

Tradição e inovação no comentário de Frei Luís de Sotomaior ao Cântico dos Cânticos

Sobre a vida e a carreira académica de Frei Luís de Sotomaior será difícil acrescentar mais alguma coisa depois do estudo exaustivo a que este assunto foi submetido numa recente tese de doutoramento¹. O dominicano ocupou a cátedra de Sagrada Escritura na universidade de Coimbra por bons vinte e dois anos. Leu Antigo e Novo Testamento, como era hábito nesse tempo. Começou por *S. Lucas* (1567-68; 1568-69; 1569-70) e terminou com o *Cântico dos Cânticos*, que explicou durante cinco anos lectivos (1584-1589). Não tanto pela erudição enciclopédica, à primeira vista difícil de conciliar com a profundidade, como pelos rasgos de investigação crítica e filológica, o comentário rematou de maneira condigna uma carreira académica brilhante. É fruto de um labor intelectual metódico e aturado, consciente e rigoroso, numa palavra, científico.

O capítulo da erudição era bem digno de um estudo especial. O leitor que tenha fôlego para as mil e tal páginas de tamanho e densidade apreciáveis vê passar diante dos seus olhos, em marcha lenta e grávida de citações, os nomes venerandos da Patrística grega (João Crisóstomo², Gregório Nazianzeno³, Epifânio⁴, Orígenes⁵, Atanásio⁶, Basílio Magno⁷) e latina (Jerónimo⁸, Ambrósio⁹),

¹ M. AUGUSTO RODRIGUES, *A Cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Primeiro Século* (1537-1640). Coimbra 1974, pp. 157-260.

² L. DE SOTOMAIOR, *Cantici canticorum interpretatio*, Lisboa 1599, pp. 2, 858 col 1 A, 987 col 2 B.

³ *Ibid.*, pp. 5 col 2 B, 18 col 2 C, 41 col 2 C, 43 col 1 C, 50 col 2 C.

⁴ *Ibid.*, pp. 10, 210 col 1 D, 312 col 2 B, 329.

⁵ *Ibid.*, p. 5 col 1 B.

⁶ *Ibid.*, pp. 10 col 1 C, 18 col 1 A, 586.

⁷ *Ibid.*, p. 14 col 2 A-B.

⁸ *Ibid.*, pp. 5 col 1 B, 16 col 2 C, 858 col 2 C, 1134 col 2 C.

⁹ *Ibid.*, pp. 45 col 1 A, 229.

sem faltarem os clássicos (com relevo para Platão¹⁰), Fílon¹¹ de Alexandria e teólogos mais recentes¹². Para não falar nos exegetas-filólogos do Judaísmo medieval, como Ibn Ezra, R. Selomoh, R. Aliesar e outros¹³.

I. Em diálogo com Cristãos e Judeus

Luís de Sotomaior parece um tanto paradoxal. Está aberto aos inimigos tradicionais do Cristianismo, os Judeus, e polemiza com os novos adversários da fé católica surgidos da Reforma protestante. Não que a dogmática ocupe um grande espaço ou domine a cena. Mas não falta de todo, o que é absolutamente compreensível. Mesmo na exegese moderna mais aberta e mais científica pode perpassar um ligeiro matiz dogmático. No século XVI não se tinha medo de o confessar abertamente. Passava-se da citação de uma autoridade antiga ou da discussão filológica à discussão dogmática com o maior à-vontade deste mundo. Luís de Sotomaior lê as palavras de 4,7: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*. É absolutamente legítimo aplicar estas palavras à Mãe de Deus:

«Nem se deve pensar que a Igreja católica, que é coluna e firmamento da verdade, em vão acomoda estas palavras a Maria, Mãe de Deus, ou temerária, falsa ou supersticiosamente»¹⁴.

Note-se já a precisão terminológica: «acomoda», sem rigor exegetico. Mas será lícito deduzir daqui a doutrina da Imaculada Conceição de Maria? Um tal Galatino, num livro intitulado *De arcanis catholicae veritatis*, livro 7, c. 2, 4, 11, crê que sim. E vai ao ponto de pretender demonstrar com citações de rabinos que a Mãe de Deus devia ser isenta de pecado original. Que enormidade! diz o lente de Coimbra por outras palavras. Não faltava mais nada que os rabinos pensassem ou escrevessem sobre um problema que ainda dividia os teólogos católicos nessa altura¹⁵. Galatino deixou-se

¹⁰ *Ibid.*, pp. 4 col 2 A (*In Ione*), 10 col 2 C (*Timeu*), 23 col 2 B (*Fedro*), 49 col 2 A (*Banquete*).

¹¹ *Ibid.*, pp. 22 col 1 C, 49 col 2 A, 313 col 1 A-B, 932 col 1 E.

¹² Genebrardus *ibid.*, pp. 26 col 1 B, 312 col 2 B, 783 col 1 A; »quidam Rugerius theologus», *ibid.*, p. 19 col 1 D. Cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, pp. 235-241, com uma lista mais exhaustiva e a identificação de alguns autores.

¹³ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 5 col 1 B. Cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, pp. 237-238.

¹⁴ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 797 col 1 E — col 2 A.

¹⁵ *Ibid.*, p. 797 col 2 D-E: «Nihil enim minus, quam de hoc dogmate, seu problemate cogitarunt, aut scripserunt Rabbini Iudaeorum... quod inter Theologos nunc quaeritur et controvertitur».

levar pela piedade, ou antes pela superstição, ao imaginar que um judeu como R. Simeão aplicou este versículo à mãe do Messias¹⁶.

Neste assunto, temos de recorrer é aos nossos, sobretudo aos mais antigos e mais doutos intérpretes da Sagrada Escritura. Que diz, por exemplo, S. Agostinho no *Contra Iulianum* (livro 1, c. 2), no *De Genesi ad litteram* (livro 10, cc. 18-20) e no *De nuptiis et concupiscentia* (livro 10, c. 12)? Que só Jesus Cristo foi isento de todo o pecado, mesmo original¹⁷. Quando muito, o exegeta de Coimbra concede com o mesmo Agostinho (*De natura et gratia*, c. 16) que «Maria, Mãe de Deus, foi imune de todo o pecado actual, mesmo do mais leve, chamado venial. E isto por especial privilégio de Deus»¹⁸. Tem razão S. Bernardo, continua, quando afirma numa carta aos cônegos de Lião «que a Virgem-Mãe, isto é, Maria, Mãe de Deus, por ser a rainha do céu e, ao mesmo tempo, mãe e esposa principal do rei celeste, de maneira nenhuma precisa de falsos louvores, antes de louvores verdadeiros e justos, e deve ser por nós exornada com justiça, ou seja, religião e prudência...». E remata com o concílio de Trento e a *Summa Theologica* de S. Tomás (III, q. 27 a. 1ss), que apenas falam na isenção do pecado actual¹⁹. Está, pois, bem assente que do Cântico dos Cânticos não se tira argumento para esse «falso louvor» de Nossa Senhora.

A controvérsia protestante deixou poucos vestígios no volumoso comentário de Luís de Sotomaior. Todavia, aparece a propósito das «donzelas de Jerusalém» (3, 5). Ricardo de S. Vítor entende-as alegoricamente, «não temerariamente, mas antes para nossa instrução», como as almas devotas por meio das quais a noiva procura o seu amado:

«A noiva, isto é, a Igreja muitas vezes apelou para os espíritos celestes e para as almas dos santos... (...) Venham agora os herejes recentes, que nos invejam esta utilidade, a esforçar-se por suprimir radicalmente este rito na Igreja, a saber, o de utilizar santos homens de Deus, ou de invocar auxiliadores, companheiros de oração e intercessores junto de Deus»²⁰.

¹⁶ *Ibid.*, p. 797 col 2 C: «Sed (bona venia et gratia dixerim) Galatinus interdum plus nimio religiosus, vel potius superstitiosus est, et verba Rabbīnorum violenter torquet: atque proinde authoritas eius non tanti momenti est».

¹⁷ *Ibid.*, p. 798 col 1 A-B.

¹⁸ *Ibid.*, col 1 B.

¹⁹ *Ibid.*, col 1 D-E.

²⁰ *Ibid.*, pp. 987 col 2 E — 988 col 1 A. A controvérsia com o Protestantismo nascente encontra-se noutros comentadores portugueses do Antigo Testamento; cf. J. NUNES CARREIRA, *Exegese e Controvérsia*, em *Itinerarium* 12 (1966) 395-410.

Até espanta que noutro prato forte da divergência entre católicos e protestantes, a suficiência ou insuficiência da Escritura e a sua relação com a Tradição, não se aproveite a exegese do Cântico para fins polémicos. A alusão aos dois seios da noiva é o ponto de partida para a divagação. Há quem entenda por estes dois seios «a Palavra de Deus escrita e a não-escrita, ou ainda as duas leis, uma consignada em letras que chamamos por antonomásia Sagrada Escritura, ou lei escrita, ou lei mosaica, a outra seria a lei transmitida oralmente... que se chama Tradição»²¹. Mas tudo se passa à volta da interpretação judaica. É a cabala dos Judeus, a que os Gregos chamam «deuteroses», ou seja «leis secundárias». Cita-se Mt 15, onde Jesus critica o culto excessivo das tradições entre os Judeus, aponta-se uma extensa lista bibliográfica onde se pode estudar o assunto mais a fundo, mas de modo algum se entra na polémica com a teologia protestante²². É que, muito embora condicionados pelas condições culturais do seu tempo, comentadores como Luís de Sotomaior, Francisco Foreiro, Jerónimo de Azambuja, Pedro de Figueiró e Heitor Pinto eram antes de mais cientistas rigorosos, pelos parâmetros de qualquer época. Assim se compreende que Luís de Sotomaior esteja mais interessado em explorar os ricos filões da exegese hebraica do que na controvérsia com os protestantes.

O conceito do «Cântico dos Cânticos» como «cântico supremo de Salomão» vem da exegese judaica, diz-se logo nos Prolegómenos, a longa introdução que precede o comentário propriamente dito. E põe-se imediatamente a questão do recurso aos comentários e demais estudos bíblicos dos Judeus. Por que não os consultar? «A sua autoridade (exceptuando a sua perfídia) não é de desprezar, sobretudo quando nos parece favorecer»²³. E cita alguns nomes de respeito, como R. Selomoh, R. Alicsar e o celeberrimo Ibn Ezra. É uma posição inteiramente justa (exceptuando porventura a excepção (!) da perfídia), pois nenhum comentador sério podia ignorar o contributo dos estudiosos hebreus para a inteligência da Escritura. O que não o impede de polemizar. Se R. Selomoh vê no rei seu homónimo a figura do Messias ao comentar o Sl 72, se a acreditarmos no *Victoria contra Hebraeos* (c. 21) até se pronunciou pela divindade deste, isto «obriga os pérfidos judeus a confessar a superioridade, majestade e divindade de Cristo, cujo tipo ou figura foi Salomão,

²¹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 782 col 2 A-C.

²² *Ibid.*, pp. 782-783.

²³ *Ibid.*, p. 5.

tanto neste Cântico como noutros lugares»²⁴. É uma espécie de «argumentum ad hominem».

Os comentários e estudos dos autores judeus são criticamente aproveitados, como vemos: nem rejeitados liminarmente, nem devorados às cegas. Logo no comentário ao primeiro versículo do livro se depara com esta moderada atitude:

«Nem nos arrependemos ou devemos arrepender, se por vezes aduzimos comentários e interpretações doutros judeus adversários, os quais dão alguma ocasião de erudição e alguma luz, os discutimos segundo a regra da fé e examinamos o que precisa de ser limado, censurado ou aprovado... Também segundo o exemplo de S. Jerónimo (que neste caso desejo e devo imitar). Com efeito sobretudo nos comentários do Antigo Testamento, ele costuma aduzir e provar muitas coisas com a autoridade dos Judeus; outras, ao contrário, tem de as rejeitar, para assim se desempenhar do ofício de bom comentador»²⁵. Tal ofício foi delineado pelo mesmo Jerónimo na *Apologia contra Rufino*:

«aliorum sententias in medium afferre, examinare, et explicare, id est, probare, vel etiam reprobare»²⁶.

Se fizermos um balanço do aproveitamento das autoridades judaicas ao longo de todo o comentário, temos de confessar que prevalece a aprovação, sobretudo na interpretação das passagens em que a noiva desempenha o papel da sinagoga ou Igreja israelita²⁷.

Mas Sotomaior também não quer passar por «judaizante», epíteto sarcástico com que mimoseavam os biblistas católicos inclinados a deleitar-se com as lucubrações da filologia hebraica e a fazer pouco menos que tábua rasa das interpretações dos Padres e dos teólogos da sua Igreja. O seu confrade em parte contemporâneo, Frei Fran-

²⁴ *Ibid.*, p. 17 col 1 B-D.

²⁵ *Ibid.*, pp. 15 col 2 — 16 col 1: «Nec tamen poenitet, aut poenitere debet, si interdum Hebraeorum aliorum adversariorum commentarios, et interpretationes, quam aliquam eruditionis occasionem, et lucem praebent, afferamus, atque secundum regulam fidei discutiamus, et examinemus ea, quae lima, et censura, seu probatione indigent...».

²⁶ *Ibid.*, p. 16 col 1 A.

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 516 col 1, no comentário a 2,9: «Illo tempore, quo maxime me derelictam, ac desolatam esse putabam, ac propemodum de salute, et libertate mea iam desperaveram, ecce de repente, atque ex improviso Dilectus meus, seu sponsus meus, id est Deus optimus maximus memor testamenti, seu verbi sui, praesto mihi adfuit, sed tamen non statim apparuit, sed intervallo quodam facto, prius visus est quodommodo stare post parietem, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos, afflictionem meam, id est, tantisper dissimulare, et tardare, dum scilicet spectaret opportunitatem, seu plenitudinem temporis, nihilominus tamen paratus fuit semper ad opem mihi mature ferendam».

cisco Foreiro, bebe continuamente das fontes hebraicas, ignora os teólogos escolásticos e dos Padres parece conhecer apenas S. Jerónimo²⁸. Não assim Luís de Sotomaio. Aproveita o melhor de um lado e do outro: a filologia e a alegoria dos Judeus, a alegoria e a teologia dos Padres. Para estes vão naturalmente as suas preferências:

«Sed nos, relictis parumper Hebraeorum interpretationibus, iam feliciter convertamur ad sanctorum patrum scripta, et commentaria, in quibus incomparabiliter maiora, et meliora sunt, quam in commentariis Hebraeorum, et aliorum adversariorum»²⁹.

Na conjugação da filologia hebraica com a teologia patrística e medieval está a primeira característica da exegese de Luís de Sotomaio.

II. Crítica textual

Se não fosse a preocupação constante de confrontar a tradução latina da Vulgata com o Texto Massorético, a crítica textual de Frei Luís de Sotomaio seria praticamente nula. Nunca tem a ousadia de se atirar ao próprio texto original, suprimindo se for preciso a vocalização massorética e lendo as consoantes com outras vogais, como fizera o já citado Francisco Foreiro³⁰. Um e outro se preocupam com a correcção da própria Vulgata.

Luís de Sotomaio tinha em seu poder dois manuscritos daquela veneranda tradução e manuseava-os familiarmente. Ora estes não liam *pulcherrima* (1,8), mas apenas «pulchra» e em *gregum tuorum* omitiam simplesmente o possessivo; e nisto concordavam com os LXX³¹.

São uns laivos muito rudimentares de crítica textual da Vulgata. De resto, o método de começar a exegese de cada versículo com a versão oficial da Igreja latina e continuar comparando com os LXX e sobretudo o Texto Massorético era habitual entre os comentadores católicos. Mas dificilmente terá sido por algum empregado tão coerentemente como por Sotomaio. Este vê bem a diferença entre

²⁸ Cf. J. NUNES CARREIRA, *Filologia e Crítica de Isaías no Comentário de Francisco Foreiro* (1522?-1581). Subsídios para a História da Exegese Quinhentista. Coimbra 1974, pp. 65-130.

²⁹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 16 col 1 B.

³⁰ Cf. J. NUNES CARREIRA, *Filologia e Crítica...* pp. 78-82.

³¹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 245 col 1 E — col 2 A.

veni da Vulgata e εἰσῆλθον dos LXX (5,1). Na versão latina lia-se um imperativo («vem»), na grega a primeira pessoa do aoristo indicativo («desce»). O hebraico lia como os LXX: בָּאתִי. Sotomaior concede que o tradutor latino se equivocou³². Mas outras vezes tem uma preocupação quase apologetica de salvar a versão latina, como em 5,13³³ e 5,14, onde defende a tradução de תְּרִישׁ por «jacinto». As autoridades de R. Selomoh e Ibn Ezra («pedra preciosa de cor azul») e Símaco («jacinto») corroboram a versão de S. Jerónimo³⁴. De facto, תְּרִישׁ está em paralelismo com זָהָב, «oiro», e só pode designar algo de semelhante³⁵.

Não só a tradução dos LXX, mas também o midrache do Cântico dos Cânticos³⁶ e o Targum³⁷ são conhecidos e cotejados. Outro contributo de Luís de Sotomaior em crítica textual é a anotação das diferenças entre o original hebraico e a Vulgata, ou o confronto entre o Texto Massorético e as duas mais autorizadas versões da Bíblia para grego e latim.

Logo a seguir ao título, o *osculetur me osculo* da Vulgata afasta-se ligeiramente do Texto Massorético e dos LXX, que lêem respectivamente נִשְׁקֹת e φιλημάτων, «beijos», no plural³⁸. Ainda no mesmo versículo, a Vulgata e os LXX viram em רִדִּיךָ um plural («teus seios»), enquanto o Texto Massorético vocaliza no singular רִדִּיךָ³⁹. Sotomaior acrescenta que a palavra é equívoca e também se pode traduzir por «amor» (como a Bíblia de Jerusalém; a da Pléiade traduz: «tes carcasses»).

O *in odorem unguentorum tuorum* (1,4) não tem correspondente no original hebraico. «Os códices latinos e a maior parte dos gregos têm assim (como a Vulgata). E assim também interpretam os comentadores latinos e gregos. No entanto, este inciso não se encontra na fonte hebraica e parece tirado da versão dos LXX»⁴⁰. Aqui

³² *Ibid.*, p. 891 col 1 D — col 2 A.

³³ *Ibid.*, p. 1020 col 1-2.

³⁴ *Ibid.*, p. 1024 col 2 C-E.

³⁵ Cf. L. KÖHLER-W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1958², sub voce: II «Edelstein (Art unbestimmt); a precious stone (kind unknown)». Neste sentido ocorre em Ex 28, 20; 29, 13; Ez 1, 16; 10, 9; 28, 13; Dan 10, 6.

³⁶ L. DE SOTOMAIOR, o. c., p. 521 col 2 B (2,10).

³⁷ *Ibid.*, pp. 488 col 2 C (2,7) 495 col 1 C (2,8), 569 col 1 C-E (2,14), 1022 col 1 E (5,13).

³⁸ *Ibid.*, p. 2 col 2 A.

³⁹ *Ibid.*, p. 31 col 2 B-C.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 103 col 2 C-D.

opta pelo Texto Massorético, com as edições críticas actuais⁴¹. Não que a Vulgata do Cântico dos Cânticos tenha sido traduzida dos LXX. Quererá o lente de Coimbra referir-se a uma possível contaminação das duas versões? Outra explicação é que a versão dos alexandrinos «em muitos lugares é mais uma paráfrase do que uma tradução de palavra a palavra»⁴².

Em 1,8 a Vulgata lia: *gregum tuorum*, «das tuas ovelhas». No original hebraico falta o possessivo. «E também se deseja em códices latinos antiquíssimos, como já disse»⁴³. A observação sobre a possível corrupção do texto da Vulgata é corroborada pela edição crítica do mosteiro beneditino de S. Jerónimo, de Roma, onde se lê apenas «*gregum*»⁴⁴.

Mais difícil é a restituição de 2,4. A primeira palavra do versículo foi vocalizada pelos massoretas como um perfeito: **הִבְיֵאֲנִי**.

A nova edição crítica da Vulgata, que acabava de sair em Roma, seguia a interpretação massorética: «*introduxit*». Mas os LXX (εἰσαγάγατε) e a Vetus Latina («*introduce*») leram como imperativo. E com estas duas versões concorda uma carta que se encontra entre as de S. Jerónimo. Luís de Sotomaior toma posição:

«A lição da nossa Vulgata latina é melhor e mais autêntica... Assim como soa a verdade hebraica e original traduzida fielmente à letra»⁴⁵.

É difícil fazer um juízo sobre a crítica do frade dominicano, quando os críticos modernos oscilam entre as duas possibilidades⁴⁶.

Em 2,10 a diferença entre a Vulgata e o texto hebraico é mínima: *En* na versão latina, sem correspondente no original. Mesmo a edição crítica que acabava de sair em Roma mantinha aquela partícula⁴⁷. No mesmo versículo parece mais uma vez depender a Vulgata dos LXX. Com efeito, ambas as versões acrescentam ao Texto Massorético um verbo, *propera*, e um vocativo, *columba mea*. É uma diferença insignificante, «*non equidem in sensu vel sententia*,

⁴¹ Cf. BH³ *ad locum*.

⁴² L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 193 col 2 D; cf. p. 254 col 2.

⁴³ *Ibid.*, p. 255 col 1 C. Há erro evidente na paginação. A página 255 segue imediatamente a p. 250.

⁴⁴ *Biblia Sacra Vulgatae editionis*, Romae 1965, p. 697.

⁴⁵ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 451 col 1 D.

⁴⁶ Cf. BH³ aparato crítico a 2,4; E. DHORME, *Cantique des Cantiques*, em ID. (ed.), *La Bible. L'Ancient Testament*, II, Paris 1959, p. 1450.

⁴⁷ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 518 col 1 D.

sed in verbis»⁴⁸. Mas é precisamente das palavras que o crítico textual se tem de ocupar.

Flores apparuerunt in terra nostra (2,12): aqui e no fim do versículo (*Vox turturis audita est in terra nostra*) a Vulgata acrescenta ao hebraico duas vezes o possessivo *nostra*. Os LXX só no segundo inciso lêem o possessivo⁴⁹.

Super montes Bethel e super montes Bethel (2,17) são variantes da transmissão textual da Vulgata. A última lição corresponde ao texto hebraico e vem igualmente «na edição da Vulgata latina emendada e há pouco impressa em Roma»⁵⁰. Os LXX traduziram por ὄρη κοιλωμάτων, «montes concavitatum». Um anónimo judeu pensa que Bethel é nome próprio de algum monte ou cadeia montanhosa, como Pireneus, Alpes, Apeninos. «Mas em nenhuma parte li onde estão situados (tais montes) na terra de Israel»⁵¹. Aqui não há dúvidas: leia-se *Bether*. Mais difícil é identificar tais montes. Não parece ser nome geográfico.

Nova discrepância entre os códices e edições da Vulgata aparecia em 3,1: *in lectulo meo per noctes*. Os exemplares «menos castigados» liam no singular «per noctem»⁵².

É espantosa a boa vontade (ou debilidade crítica?) de Luís de Sotomaior em querer a todo o custo conciliar o inconciliável. Pois que há de comum entre *absque eo quod intrinsecus latet* (4,1) da Vulgata e εκτός τῆς σιωπῆσεώς σου, «practer silentium», dos LXX? A explicação não tarda. Nem surpreende. É o costumeiro recurso

⁴⁸ *Ibid.*, p. 524 col 2 A; sobre as características da versão dos LXX cf. J. CARREIRA MARCELINO NEVES, *A Teologia da Tradução Grega dos Setenta no Livro de Isaías (Cap. 24 de Isaías)*, Lisboa 1973.

O *propera* da Vulgata é outra vocalização de תִּי, «a ti», com as mesmas consoantes de «caminha», «anda». Os verbos de movimento são em hebraico reflexos; cf. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1947, 133 d. No caso presente, o tradutor latino leu תִּי (TM תִּי).

⁴⁹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 546 col 1 E — col 2 E. Cf. A. RAHLES, (ed.), *Septuaginta*, II^o: τὰ ἄνθη ὥψθη ἐν σῆ γῆ ... ἐν σῆ γῆ ἡμῶν.

⁵⁰ Para dar cumprimento a um decreto do concílio de Trento, S. Pio V constituiu em 1581 uma comissão de peritos para a emenda da Vulgata. Sixto V ratificou-a em 1586 e dois anos mais tarde estava realizado o trabalho. Mas o papa achou o texto demasiado emendado e resolveu «corrigi-lo» pessoalmente, introduzindo um bom número de interpolações retiradas pela comissão. Safa a lume esta edição na Primavera de 1590.

Logo após a morte de Sixto V preparou-se nova edição, impressa em 1592. Cf. G. PERRELLA — L. VAGAGGINI, *Introduzione alla Bibbia*, I. *Introduzione generale*, Torino-Roma 1960, pp. 156-157. Luís de Sotomaior deve referir-se à última edição. Embora preparasse a publicação desde 1591, esta só saiu oito anos mais tarde; cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, pp. 205. 213-227.

⁵¹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, pp. 625 col 1-2, 626 col 1 C.

⁵² *Ibid.*, p. 629 col 1 B-C.

à ambiguidade do termo hebraico que está por detrás das versões. Os tradutores puderam afastar-se um do outro. E, «se observarmos atentamente, a diferença é pequena. Pois a palavra hebraica צִמָּה Zama... silêncio, para os Hebreus significa ambas as coisas, ou em sentido próprio, ou em sentido metafórico»⁵³. Provavelmente temos de traduzir por «véu», como R. Selomoh e R. David Kimhi⁵⁴.

Em 4,12 como na maior parte dos casos, Luís de Sotomaioir limita-se a apresentar as diferenças, sem tomar posição clara nem fazer a restituição textual. Nota que o Texto Massorético é mais enfático do que a Vulgata, onde se lê a palavra «fonte» só uma vez⁵⁵.

A גִּזְלִים (4,15) corresponde *quae fluunt cum impetu*, com uma locução adverbial a mais. Ora o *quae fluunt*, «que correm», já traduz o particípio hebraico. Não se vê onde está o «impetuosamente» no original. Ao que Sotomaioir: o verbo hebraico נוֹל é mais enfático, não corresponde simplesmente ao «fluere» latino, «sed potius cum impetu, id est, cursu incitato ferri, et strepitu quodam, et largiter, ac iugiter fluere, seu erumpere, idcirco recte vulgatus Latinus, perspicuitatis causa, addidit hanc particulam, cum impetu. ad verbum fluendi»⁵⁶.

O exegeta é que mostra uma enorme fluência de linguagem ao multiplicar advérbios e locuções adverbiais para reproduzir toda a força do verbo hebraico: «com caudal acelerado», «com certo rumor», «caudalosamente», «violentamente», ou simplesmente «irromper». Como se lhe tirassem um dique à língua e brotasse uma caudalosa enxurrada de sinónimos.

Em 5,1 Luís de Sotomaioir não vê mais do que um problema de versão. Passa por cima da ausência de possessivo na Vulgata (*favum*), ao contrário do Texto Massorético יַעֲרִי, «meu favo», e dos LXX, ἄρτον μου, «meu pão». A única dificuldade vem da versão dos LXX. Como é que os alexandrinos resolveram traduzir יַעֲרִי por «pão»? E lá vem a evasiva do costume: «Pois a própria palavra hebraica, como atesta R. Selomoh, é ambígua e significa ambas as coisas, tanto favo, como algo próximo do pão...»⁵⁷. Logo, não podemos dizer que os gregos traduziram mal. Só que Ibn Ezra, «intérprete

⁵³ *Ibid.*, p. 736 col 1 D + col 2 D-E.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 743 col 2 B-C.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 862 col 1 C.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 870 col 2 B.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 903 col 2 A.

diligentíssimo das palavras hebraicas, entendeu neste lugar a palavra hebraica por favo, mais do que por pão. Corroborá-o a antiga tradução espanhola do hebraico»⁵⁸.

Mas não será que o ἄρτον dos LXX supõe uma lição hebraica diferente? Em todo o caso, BH³ aponta o ἄρτον da versão grega no aparato crítico a 5,1. E a própria menção de Ibn Ezra denota uma certa intranquilidade de consciência do exegeta português, quiçá não plenamente convencido da escapatória habitual, a ambiguidade do vocábulo hebraico.

Não sabemos se S. Jerónimo entendeu לרעות (6,2) na voz passiva, para traduzir *ut pascatur*. Pode ser que o verbo latino se use como depoente. Também se diz «assentior» por «assentio». Quadra melhor a voz activa, subentendendo o complemento «rebanho». Como verbo activo interpreta, aliás, a maior parte dos comentadores judeus, a começar por R. Selomoh⁵⁹.

Viderunt eam filiae Sion (6,9): a palavra «Sion» não se lê no Texto Massorético nem nos LXX⁶⁰.

Entre a Vulgata, de um lado, e os LXX e o Texto Massorético de 6,11, do outro, «a diferença é pouca ou nenhuma»: «jardim das nozes», que a Vulgata lê sozinha no plural, é talvez sinédoque, pois haveria ali muitas outras árvores⁶¹.

«Na maior parte dos códices latinos menos emendados, está *Sunamitis* em vez de *Sulamitis* (7,1), como na fonte hebraica...»⁶². «... Nos códices gregos e nos latinos emendados não está escrito *Sunamitis*, mas sim *Sulamitis*. Ora assim é que deve escrever-se e ler-se»⁶³.

Algo de semelhante acontece em 7,6. Há um problema de transmissão e crítica textual, mas reduz-se exclusivamente à Vulgata. A divergência é entre *iuncta canalibus* et *vincta canalibus*.

Não é preciso ter um olhar excessivamente crítico para verificar a grande semelhança das duas lições latinas, «iuncta» e «vincta». Daí a facilidade de confusão e troca. Os códices emendados lêem «vincta». «E a verdade hebraica corrobora mais esta lição, pois o verbo hebraico רָסַן, usado pelo autor do Cântico, e o verbo grego δέω, usado aqui

⁵⁸ *Ibid.* C-D.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 1058 col 1 B-D.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 1111 col 2 A. A divergência vem da própria transmissão da Vulgata, pois a edição crítica citada na n. 44 ignora a palavra *Sion* tanto no texto como no aparato.

⁶¹ *Ibid.*, p. 1126 col 1 C-D.

⁶² *Ibid.*, p. 1140 col 1 E.

⁶³ *Ibid.*, p. 1144 col 1 D.

pelos LXX, significam um e outro propriamente unir e ligar»⁶⁴. A edição crítica dos monges de Roma confirma a boa intuição de Luís de Sotomaior⁶⁵. Até aqui o problema é só da Vulgata.

Mas o mesmo inciso (*vincta canalibus*) tem uma versão totalmente diferente nos LXX, «cuja autoridade é gravíssima»: βασιλεὺς δεδεμένος ἐν παραδρομαῖς, «rei ligado nas corridas». Vamos lá entender isto! Ao menos, temos de pôr um ponto de interrogação, como os críticos de BH³, no que parece estar na base da versão dos LXX: מֶלֶךְ אֲסוּר בְּרֶחַיִם.

O mérito de Luís de Sotomaior foi pôr o dedo numa chaga real, e não imaginária. O ponto fraco é o seu «fraquinho» pela Vulgata e a repugnância em a deixar. Deve ser esta a razão principal por que não segue os teólogos gregos, alguns latinos, os rabinos e até alguns dos conceituados críticos cristãos mais recentes, como o seu irmão na ordem, Pagnino, os quais preferiam a lição dos LXX: «não vejo que sentido cómodo e apto se pode tirar, sobretudo se seguirmos os rabinos dos Judeus. (...) No entanto, pela honra dos LXX... devemos tentar um caminho e buscar algum sentido, que seja, ao menos, tolerável...»⁶⁶.

Et in cubiculum genitricis meae (8,2) lia-se nalguns códices da Vulgata. Noutros mais perfeitos, como no original hebraico, faltava. S. Gregório Magno e o Venerável Beda também parecem ignorar o inciso. Hentemnius, doutor de Lovaina, suprimiu-o na Bíblia que mandou imprimir nesta cidade e colocou-o à margem do texto. Em suma, o passo é suspeito. E à meticulosidade da investigação Luís de Sotomaior junta uma observação de bom crítico: Estas palavras «parecem ter-se juntado a partir daquele lugar de Cant 3: ‘agarrei-o e não o largarei’» (3,4).⁶⁷ E seguem-se as palavras em questão. O exegeta de Coimbra viu bem que se tratava de harmonização suspeita.

Podemos sintetizar as apreciações críticas de Luís de Sotomaior num quadro sinóptico.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 1184 col 2 A.

⁶⁵ *Biblia Sacrae Vulgatae editionis...* p. 700: *vincta canalibus*.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 1187 col 2 A—B.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 1237 col 2 B.

Cant	TM	LXX	Vg	Leia-se
1,2	נְשִׁיקוֹת דְּרִיָּה	φιλημάτων μαστοί (= דְּרִיָּה)	osculo hubera (= דְּרִיָּה)	? ?
1,4	—	εἷς ὁσμὴν μύρων σου	in odorem unguen- torum tuorum	TM
2,4	הִבִּיאֲנִי	εἰσαγάγατε	Introduxit	TM (=Vg)
2,10	—	ἐλθέ ... περιστερὰ μου	propere... colum- ba mea	?
2,12	—	(ἐν τῇ γῇ) ἡμῶν	(in terra) nostra (2x)	?
2,17 ⁶⁸	בִּתְּרִי	κοιλωμάτων	Bether	TM (=Vg)
4,1	לְצִמְתִּיָּה	ἐκτὸς τῆς σιω- πῆσεώς σου	absque eo quod in- trinsecus latet	TM?
4,15	נֹזְלִים	ῥοιζοῦντος	+ cum impetu	—
5,1	יְעָרִי	ἄρτον μου	favum	—
6,9	בְּנוֹת	θυγατέρες	filiae Sion ⁶⁹	TM?
6,11	אֲנֹחַ	καρύας	nucum (pl.)	—
7,6	מֶלֶךְ אֶסּוּר בְּרֶהֱטִים	βασιλεὺς δεδεμένος ἐν παραδρομαῖς	vincta canalibus	—

O quadro é elucidativo. Do volumoso e erudito comentário de mais de mil páginas pouco se colhe para a crítica do texto hebraico. Verdade seja que o original nunca é ignorado. A regra é confrontar a Vulgata com a «veritas hebraica», para discutir a versão de S. Jerónimo, para a aperfeiçoar, dificilmente para a abandonar. Os LXX aduzem-se com igual constância, raramente acolitados pela mais recente versão de Símaco. Verdade seja que Luís de Sotomaior não se contentou com um qualquer códice ou uma edição qualquer da Vulgata. Consultou vários códices, comparou-os, rejeitou os que lhe pareciam criticamente mais débeis. Tinha à mão a mais recente edição crítica

⁶⁸ Cf. aparato crítico de BH³.

⁶⁹ Cf. n. 60 *supra*.

da velha tradução de S. Jerónimo. A crítica textual da Vulgata leva talvez vantagem sobre a do texto hebraico. Aqui é que os resultados são verdadeiramente magros. Prevalece a indecisão. Dos doze exemplos colhidos ao longo da obra, só num opta Sotomaio claramente pelo Texto Massorético. Noutros casos (2,4.17) não se sabe qual foi a razão determinante da escolha, se a afeição à Vulgata se o rigor da «hebraica veritas» criticamente ponderada. No mais, ou paira a indecisão ou reina a conciliação, mesmo arrancada a ferros (4,1). Abundante em erudição, interessadíssimo no sentido teológico (o que é de louvar), o comentário de Frei Luís de Sotomaio é deveras modesto em crítica textual.

A teologia abafou a crítica, não só no plano específico da crítica textual, mas no sentido mais amplo da mentalidade crítica. Da teologia procedeu sem dúvida a tendência concordista. Como podia a Palavra de Deus contradizer-se! Esta aporia dogmática não levou apenas à concordância forçada dos evangelhos sinópticos. Foi uma fraqueza crítica (e teológica) da exegese quinhentista do Antigo Testamento. Atingiu o bom dominicano português, como se vê pelo comentário a 6,8. Fala-se aí de «sessenta rainhas e oitenta concubinas». Mas como conciliar isto com 1 Re 11,3 que, com generosidade de emir oriental, dá a Salomão nada menos de setecentas mulheres de sangue real e trezentas concubinas, se o rei sábio escrevera o Cântico de seu punho? Solução: quando escreveu o Cântico, Salomão era mais moderado com respeito a mulheres⁷⁰. Não no sentido malicioso de Eça de Queirós, que atribui a redução à idade avançada, quando o rei caduco se pôs a exclamar: «tudo é futilidade» (Qoh 1,1). Precisamente ao contrário. No princípio, caro a Deus e aos homens, Salomão não tinha mais que sessenta mulheres e oitenta concubinas. Mais tarde, «já velho e de coração depravado» é que aumentou desmesuradamente o harém, como ficou escrito no Livro dos Reis. «Embora ainda não conste da história sagrada e continue incerto para os intérpretes mais competentes em que tempo escreveu o rei Salomão esta obra, ou seja, o Cântico Sagrado»⁷¹.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 1091-1092: «Cui scrupulo seu contrarietati non male satisfacere forte possumus, si dicamus Salomonem regem quo tempore Canticum Cantorum scripsit, seu promulgavit, non dum tot uxores, et concubinas habuisset, quod in loco illo praefato 3. Reg. habuisset memoratur, sed pauciores. (...) Quapropter, si tempora distinguamus diversa, nulla videbitur esse contrarietas...» (p. 1092 col 1 A-B).

⁷¹ *Ibid.*, p. 1092 col 1 D.

A crítica literária é ainda mais rudimentar do que a textual. *Donec aspiret dies* (4,6) introduz novo versículo no texto hebraico⁷². *In portis nostris* (7,14) tanto se pode ligar atrás como à frente, mas é preferível a segunda hipótese⁷³.

Diga-se finalmente em abono do crítico Luís de Sotomaior que foi bom não poupar os LXX à apreciação crítica. «Os códices gregos antigos e emendados, sobretudo da impressão aldina, têm esta partícula, *ibi me docebis* (8,2); mas muitos outros, entre os quais estão a Bíblia vaticana, a de Alcalá e a régia, não têm estas palavras. Nem os intérpretes gregos lêem essas mesmas palavras... Por isso, pode parecer que essa partícula, *ibi me docebis*, foi acrescentada posteriormente à tradução grega dos LXX, ou da versão de Símaco, ou da de Teodocião, ou antes da própria versão hebraica»⁷⁴.

III. Linguística e Filologia

Entendamo-nos: linguística e filologia, não no sentido rigoroso a que as ciências da língua e da linguagem nos habituaram de umas décadas para cá. Estamos no século XVI. Chamo linguística a todo o esforço de penetrar numa língua e nas suas potencialidades como veículo de expressão. Luís de Sotomaior é um exegeta. Sabe que só o pode ser como crente. Também estudou Teologia. Mantém a sua qualidade de crente e de teólogo. Preocupa-se com o sentido espiritual e teológico e entra nas questões dogmáticas que agitavam os teólogos do tempo. Mas todo o exegeta é um lavrador do texto. Explora-o como crítico, como gramático, como linguista, e não apenas como pesquisador de doutrinas. Interessa a mensagem que se transmite e também a sua articulação verbal. Ainda que embrionariamente, isto já é filologia. Por esta entendo, mais uma vez em sentido amplo, todo o esforço de penetração na língua e gramática hebraicas.

Ao comentar o Cântico dos Cânticos, Luís de Sotomaior embauteu com um fenómeno curioso: três línguas tão divergentes como o latim, o grego e o hebraico — sobretudo a última em relação às outras duas — parecem encontrar-se no mesmo vocábulo. אפריון

⁷² *Ibid.*, p. 786 col 2 D.

⁷³ *Ibid.*, pp. 1222 col 1 E — 1223 col 1 C.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 1240 col 2 C-D.

(3,9), «liteira», evoca o *ferculum* e o φορεῖον, como a Vulgata e os LXX respectivamente o traduziram. Ibn Ezra nota que só ocorre aqui ⁷⁵. E S. Jerónimo, traduzindo אֶפְרַיִן por *ferculum*, «mostra, pelo exemplo deste termo hebraico, que os Hebreus usam palavras de quase todas as línguas, isto é, encontram-se aqui e além na língua hebraica palavras de quase todas as línguas. Nem admira, por ser ela a primeira e como que a mãe de todas as línguas («prima... et quasi mater omnium linguarum») ⁷⁶.

Na opinião generalizada dos filólogos antigos, o hebreu era a língua mãe do árabe e o arameu não passava de hebreu corrompido ⁷⁷. Ainda nos princípios do século passado, o professor de Antigo Testamento na universidade de Bonn, Johannes Christian Wilhelm Augusti, afirmava que a língua hebraica era a mais antiga das línguas conhecidas ⁷⁸. Sotomaior navegava nas mesmas águas.

Desde muito cedo se viu a relação entre o hebreu, o arameu e o árabe e — desde os fins do século xvii — o etiópico. Mas não se sonhava com Linguística Semítica Comparada. Só no século xix surgiu o estudo comparado do grupo indo-europeu ⁷⁹.

A um exegeta português não escapam as palavras de raiz semítica que os árabes trouxeram até à Península. O «lírio» de 2,1 (em hebraico שושַׁנַּת, *šōšannat*) evoca não só o nome de Susana, mas o nome comum espanhol «Cucena» (sic), cuja importação se atribui aos mercadores judeus ⁸⁰. Seria mais simpático ao leitor português ver mencionar «açucena», onde se mantém o artigo árabe *al*, com o *l* assimilado ao *ç* segundo a regra. Tivesse Sotomaior recorrido à sua língua pátria e talvez evitasse atribuir a importação aos judeus. A não ser que se valesse da mesma explicação dada a «cânfora», que o vulgo também pronunciava «alcânfora». O artigo *al* teria sido acrescentado «posteriormente... o qual costumam os árabes

⁷⁵ No que é confirmado pelas concordâncias modernas; cf. G. LISOWSKY, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958, p. 135.

⁷⁶ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 689 col 1 C-D.

⁷⁷ Cf. *ibid.*, p. 360 col 1: «magna cognatio est inter utramque linguam Arabicam, et Hebraicam; Arabica, enim quasi proles, vel soboles quaedam est Hebraicae linguae, ut sentiunt, et fatentur linguarum periti omnium...» (1,13).

⁷⁸ Cf. M. NOTH, *Geschichte und Gotteswort im Alten Testament*, em ID., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 6), München 1960, p. 231 (citando textualmente Augusti): «Die Sprache der Ebräer oder Hebräer ... ist die älteste unter allen uns bekannten Sprachen...».

⁷⁹ Cf. J. H. HOSPERS, *A Hundred Years of Semitic Comparative Linguistics*, em W. C. VAN UNNIK — A. S. VAN DER WOUDE (ed.), *Studia Biblica et Semitica Theodoro Christiano Vriezen dicata*, Wageningen 1966, pp. 138-141.

⁸⁰ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 423 (2,1).

antepor aos nomes, mesmo sem necessidade»⁸¹. אפריון, φορεῖον e «ferculum» é um exemplo de algumas isoglossas lexicais que unem o indo-europeu e o semítico. Luís de Sotomaior não errou na aproximação. O latim «vinum» e o grego οἶνος são parentes próximos do acádico *inu* e do hebraico יין. Outra coisa seria a parentela

genética de tais línguas. Nisso errava Sotomaior, como errou S. Jerónimo e os filólogos medievais. Não se provava com tais exemplos que o hebreu fosse a mãe de todas as línguas. As isoglossas lexicais são mero resultado do caldeamento de povos e civilizações que teve por palco a bacia do Mediterrâneo e a sua orla⁸². Se אפריון deriva do sânscrito *par/lyanka*, estamos na zona linguística do nosso «palanque» (francês-inglês «palanquin») ⁸³.

Não só as outras línguas vinham do hebreu, na opinião de Luís de Sotomaior. Também as literaturas foram influenciadas pela hebraica, ou seja, pela literatura do Antigo Testamento. Citando Teócrito e Virgílio, o leute de Coimbra exalta a excelência dos «nossos poetas divinos». Nos profanos não há nada que se lhes possa comparar. «Nem admira, pois há bons autores a afirmar que toda a eloquência verdadeira e sólida, como as figuras e as delícias do dizer, manou das fontes dos Hebreus; e também se encontram nos autores sagrados, se estivermos com suficiente atenção ('si diligenter attendamus')»⁸⁴. No caso do Cântico dos Cânticos, o autor revela um estilo elegantíssimo na maneira como descreve «a graça, a pureza e o esplendor dos olhos do amado». Compara-os aos da pomba pousada à beira dum riacho (5,12). A pomba, como afirma Varrão no *De re rustica*, é uma ave limpíssima e gosta de beber e lavar-se em águas correntes⁸⁵.

Os tropos detectados por Sotomaior na sua exegese do Cântico seguem naturalmente o catálogo da retórica clássica⁸⁶. Temos aí alegorias, prosopopeias, reticências, sinédoques e metonímias.

⁸¹ *Ibid.*, p. 360 col 1.

⁸² A estes exemplos de G. BOLOGNESI, *La parola di un linguista*, em G. RINALDI (ed.), *Secoli sul mondo*, Torino 1957², p. 87 podíamos acrescentar heb. שַׁק, gr. σάκος, lat. *saccum*, al.-ingl. *Sack* e heb. קֶרֶן, gr. κέρας, lat. *cornu*, al.-ingl. *Horn*.

⁸³ Cf. L. KÖHLER e outros, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* I, Leiden 1967³, sub אפריון p. 78.

⁸⁴ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 896 col 1 C-D.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 1014 col 1 D — col 2 A.

⁸⁶ Cf. H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, I-II, München 1973.

A alegoria nem precisava de se referir, se todo o poema é uma grande composição alegórica. Alegórico é o horizonte mental de toda a interpretação. Daí a investigarem-se as pequenas alegorias do poema era uma questão de passos. E como salvaguardar de outro modo a dignidade de Deus e da sua Palavra?

Havia ainda o recurso ao sonho. Em sonho podia muito bem ter acontecido o passeio nocturno em busca do esposo (3,1), «non re ipsa, et de facto»⁸⁷. Como o casamento de Oseias com a «prostituta» (Os cc. 1; 3) não parece ter acontecido realmente, mas antes numa visão profética⁸⁸.

Autêntica alegoria devem ser os dois seios da noiva (4,5), interpretados por R. Selomoh como símbolos das duas tábuas da Lei⁸⁹. A interpretação alegórica é de manter, mas de maneira mais consentânea com a piedade cristã. Os dois seios são os dois testamentos da Escritura. Pelo Antigo e Novo Testamento, somos amamentados, isto é, alimentados para a salvação⁹⁰.

«Levanta-te, Aquilão,

Vem, vento Sul...» (4,16)

é uma figura a que os Gregos chamam prosopopeia. Horácio usa a mesma figura, quando escreve: «Auster memento... Insurgat Aquilo» (ode 10 Ep.). E explica: «Consiste em interpelarmos coisas inanimadas, ou seja, privadas de alma, sentido e razão, como animadas, como se fossem almas participantes de sentido, ou razão»⁹¹.

No *absque eo quod intrinsecus latet* (4,3) vê Sotomaioir uma reticência. Quantas realidades, tanto corporais como incorporais, não poderia eu cantar, diz o poeta... sem dizer. A reticência é um «tropo que usamos, quando louvamos alguma coisa e queremos signi-

⁸⁷ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 631 col 1 C-E.

⁸⁸ *Ibid.*, col 2 A. Cita em seu abono a maior parte dos comentadores judeus mais famosos, como R. Moses, R. Selomoh, R. Abraham e R. David Kimhi e continua: «Turpe enim existimant, si dicamus Deum imperasse Oseae prophetae, ut ille re ipsa et facto ad meretricem accederet, vel etiam mulierem infamem, et prostitutam uxorem acciperet, atque ex ea infames liberos procrearet. Satis enim, superque esse videbatur ad exprimendum, et significandum id mysterium quod Deus volebat, ut Oseas propheta per visum, seu visionem propheticam sibi videretur accedere ad mulierem fornicariam...» Confessa, no entanto, que S. Agostinho e S. Tomás de Aquino pensaram de outra maneira.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 782 col 1 D: «allegoriam non omnino contemnendam».

⁹⁰ *Ibid.*, p. 783 col 2 C-D: «... ut per duo ista sponsae hubera praesertim intelligamus duo testamenta vetus, et novum, quibus quodammodo lactamur, id est, alimur, et nutrimur ad salutem...».

⁹¹ *Ibid.*, p. 878 col 1 A-B. Dá exemplos da Eneida e da Escritura.

ficar que passamos em silêncio coisas muitas e maiores... Esta figura de estilo é chamada pelos oradores reticência»⁹².

«Sião» (3,11), nome próprio de um monte de Jerusalém, está pela cidade inteira. É uma sinédoque. Dizer «donzelas de Sião» equivale a dizer «donzelas de Jerusalém»⁹³.

«Garganta» (7,10) por «discurso» é metonímia⁹⁴. Chamar «raparigas» às nações estrangeiras (1,3) é metáfora⁹⁵.

«A tua cabeleira é como um rebanho de cabras que descem do monte de Galaad» (4,1; 6,5), lê-se por duas vezes. É uma espécie de refrão, «versos circulares», ou «intercalares», semelhantemente ao que vemos no epitalâmio de Júlia e Málio, na Argonáutica e nas Bucólicas⁹⁶.

Estes exemplos aparecerão como «rari nantes» no «gurgite vasto» do comentário. Bastarão, no entanto, para provar que Luís de Sotomaior sabia passar para lá das questões dogmáticas e da exegese teológica. Notou a influência do hebraico nas versões bíblicas para outras línguas. O português está cheio de hebraísmos⁹⁷, porque já o estava o latim e o grego antes de isso acontecer à nossa língua. O lente de Coimbra notou muitos hebraísmos na tradução latina do Cântico dos Cânticos. A começar por este título:

Cântico dos Cânticos é uma expressão hebraica de superlativo, à falta de formas especiais para os graus dos adjectivos. Quer dizer «cântico, ou poema de longe o mais importante, o mais excelso, o mais belo, o mais divino, e muito mais digno de memória do que todos os outros cânticos compostos por Salomão ou por outros autores...»⁹⁸.

Sotomaior não se encolheu. Faltava um superlativo. Ele arranjou nada menos de cinco para o suprir. E menciona muitos outros hebraísmos do mesmo género: «céu do céu», por céu supremo; «século do século», por eternidade; «santo dos santos», por santís-

⁹² *Ibid.*, p. 767 col 2 A. Acrescenta a definição de Quintiliano: «Est enim reticentia, seu emphasis amplior quaedam virtus orationis ampliorem praebens intellectum, quam quem verba per se ipsa declarant».

⁹³ *Ibid.*, p. 722 col 1 C-D: «Unde per synecdochem, secundum quam figuram, partem pro toto nominare solemus, vocabulum, Sion, in divinis litteris pro ipsa urbe Ierusalem frequenter usurpatur. Ideoque tantumdem valet appellatio haec filiarum Sion, atque filiarum Ierusalem». No comentário a 6,10 repete a mesma ideia, *ibid.*, p. 1111 col 2 C-D.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 1205 col 1 A-B.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 74 col 2 C.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 1085 col 2 D.

⁹⁷ Cf. A. A. TAVARES, *Palavras hebraicas e hebraísmos na língua portuguesa*, em *Didaskalia* 6 (1976) 95-121.

⁹⁸ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 4 col 2.

simo; «sábado dos sábados», por sábado soleníssimo; «vaidade das vaidades», por vaidade vaníssima. E poderia citar mais exemplos da Escritura⁹⁹.

A palavra «filha» sem determinativo emprega-se por «rapariga» ou «esposa». Com um determinativo de lugar («filhas de Jerusalém», «filhas de Tiro», etc.) é um patronímico e significa as mulheres desse lugar. Há que notar isto, «não vá alguém desgarrar-se ou perturbar-se por causa do hebraísmo»¹⁰⁰. Belo conselho, que todos os tradutores modernos deveriam aproveitar. Não «hesitariam», nem andariam como «desgarrados» da linguagem pátria a falar em «filhos de Israel» e «filhas de Jerusalém». Como se alguém se lembrasse de chamar «filhos de Espanha» aos espanhóis e «filhas de Lisboa» às alfacinhas!

Os nomes sublimes de «Deus» e «Javé» (traduzido desde os LXX por «Senhor») podem assumir simples função adjectiva. Luís de Sotomaior sabia-o, como o sabem os modernos¹⁰¹. «Chama do Senhor» é um hebraísmo desses. Equivale a «chama violentíssima ou ardentíssima». Já Ibn Ezra o disse, comentando 8,6. Hebraísmos do mesmo género: «montes de Deus», por montes altíssimos; «cidade de Deus» (Nínive), por cidade muito grande («vastíssima»); «cedros de Deus», por cedros altíssimos¹⁰².

Hebraísmo é empregar um substantivo com função adjectival. «Frutos de delícias» são evidentemente frutos deliciosos¹⁰³. «A sua garganta é suavidade e todo ele é desejo» foi bem traduzido por S. Jerónimo, que substituiu os substantivos predicativos por adjectivos: *guttur illius suavissimum et totus desiderabilis* (5,16). Os LXX mantiveram o hebraísmo: φάρυξ αὐτοῦ γλυκασμοὶ καὶ ὅλος ἐπιθυμία, «a sua garganta são doçuras e todo ele é desejo». O próprio Jerónimo hebraíza no *Contra Iulianum*: «guttur eius dulcedines, et totus concupiscentia»¹⁰⁴. Semelhante hebraísmo não evitaram os LXX em 2,7 (τὴν ἀγάπην), ao contrário da Vulgata, que substituiu o «amor» por *dilectam*. Pagnino e a versão espanhola de Ferrara man-

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 4-5.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 427 col 2 D-E.

¹⁰¹ Cf. E. A. SPEISER, *Genesis* (AB 1), Garden City N. Y. 1964, p. 3. 5: רוח אלהים «um vento pavoroso» («an awesome wind»), não «Espírito de Deus», nem sequer «vento de Deus». P. A. DE BOER, *Yahweh as Epithet Expressing the Superlative*, em VT 24 (1974) 233-234.

¹⁰² L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1281 col 1 E — col 2 A; cf. P. DE PALACIOS E SALAZAR, *In XII Prophetas quos minores vocant commentarius cum indice rerum*, Colonia 1583, p. 132: עיר-גדולה «cidade grande para Deus» é o mesmo que «cidade enorme» («maximas»). רוח אלהים

¹⁰³ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 884 col 2 A.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 1043 col 1 A-C, observando quanto à última versão: «Quae dictio consentanea magis est Hebraicae veritati». Do mesmo modo «venter eius eburneus» seria mais conforme ao idioma hebraico do que o *venter eius eburneus* (5,14b) de S. Jerónimo, *ibid.*, pp. 1029-1030.

tiveram também o hebraísmo. Em boa verdade, o termo hebraico correspondente é propriamente um nome verbal e significa mais «amor» do que «amada»¹⁰⁵.

Hebraísmo é dizer «em» com sentido de «com», traduzindo servilmente a preposição **בְּ**, que serve para grande número de complementos circunstanciais. Corresponde a três preposições latinas: «inter», «cum» e «in». É, portanto, uma preposição «ambígua»¹⁰⁶. Tal hebraísmo transparece na versão de 7,2: *in calceamentis*. Seria mais correcto dizer-se «cum calceamentis»¹⁰⁷. Correspondendo a «entre», o **בְּ** chegou até nós na familiar Ave Maria: bendita «entre as mulheres» não é outra coisa que «a mais feliz das mulheres», com função nitidamente superlativa. Função idêntica tem a expressão latina hebraizante *carissima in deliciis* (7,7), por simplesmente «caríssima»¹⁰⁸.

Hebraísmo é falar de «ventre» como sede das emoções, que colocamos evidentemente (!) no coração, com uma evidência que nada tem de semítico. Luís de Sotomaior nota por mais de uma vez este semitismo¹⁰⁹.

Tudo o que se refere ao sexo leva naturalmente ao pudor e ao eufemismo. Os Hebreus, que não eram demasiado puritanos em matéria de linguagem, chamavam «fémur» às partes genitais. Já o notara Procópio ao comentar Gn 24: o hebraico e o siríaco chamam «fémur» (**יָרֵךְ**) à «partem genitalem... in qua proles fabricatur».

O exegeta de Coimbra vê esta interpretação confirmada pela autoridade dos filólogos judeus «que dizem costumar os antepassados dos Hebreus jurar com a mão posta sob o fémur e as partes genitais...»¹¹⁰. E não só eles. De contrário, não se explica que em latim e em português «testículo» e «testemunha» tenham a mesma etimologia.

Há a notar que as «portas» são o «lugar público» dos Judeus¹¹¹.

Mas, deixando os vestígios do hebraico nas outras línguas, debrucemo-nos sobre o original do Cântico dos Cânticos. Luís

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 485 col 1 B.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 610 col 1 D (2,16).

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 1154 col 2 D.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 1192 col 1 B.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 950-951 (5,4), 1039 col 2 C (5,14), 1170 col 2 D (7,3).

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 1162 col 2 B-C.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 1223 col 1 (7,14).

de Sotomaior dedica uma atenção especial à gramática dos verbos. Mas também se alarga sobre outras questões, como preposições, etimologia e lexicografia.

Podia pensar-se, por exemplo, que S. Jerónimo deixara uma palavra atrás, quando traduziu **צִאִי-לָךְ** (7,8) por *egredere*. Parece que se esqueceu do «te» ou «tibi». Ora o santo tradutor é apenas de louvar. Viu bem que certos verbos hebraicos se usam como reflexos, ao contrário dos seus correspondentes latinos¹¹².

לִבְנוֹן Líbano, vem da raiz **לָבַן** «branco». Deu-se este nome àquela montanha por causa da neve que a cobre. Líbano equivale, portanto, a «niveo». Mas também pode derivar de **לִבְנָה** «incenso», em grego *λίβανος*, como pensa S. Jerónimo¹¹³.

דָּדִים deriva claramente de **דָּד** *Dod*, ou *Dodim*, que significam «amor»¹¹⁴. *Sulamitis* vem de «Salem», nome de Jerusalém¹¹⁵.

Com a mesma curiosidade científica, Luís de Sotomaior divaga sobre a origem dos termos latinos que lhe parecem mais irritantes. *Botrus* (1,14) é um deles. Também ocorre no dativo do plural, *botris* (7,8). «*Botrus* é um termo mais grego do que latino. É mesmo um vocábulo grego de origem (*βότρυς*), embora usado frequentemente pelos latinos»¹¹⁶. As «mandrágoras» (7,14) obrigam a pôr a mesma questão. Será outro vocábulo de origem grega *μανδραγόραι*, simplesmente transliterado em *mandragorae*? Não é certo. De origem hebraica não é, pois não há a menor semelhança entre **דודאים** e aquelas versões. Ou é de origem grega ou «bárbara»¹¹⁷.

As preposições são um elemento difícil e complicado em qualquer língua. Quanto maior for a simplicidade do idioma e menor a quantidade de preposições, maior será o leque de matizes coberto pela mesma preposição. Tal acontece com o hebraico, onde a preposição **בְּ** corresponde a três diferentes em latim e português, como já vimos.

¹¹² *Ibid.*, p. 251 col 1 A.

¹¹³ *Ibid.*, p. 802 col 1 D (4,8).

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 1221 col 1 C; cf. E. DHORME, *o. c.*, p. 1461 nas brevíssimas notas a 7,11-14. «Les mandragores sont les pommes d'amour, comme l'indique le nom de *dodā'im*, de la même racine que *dōdim* 'caresses'».

¹¹⁵ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1144 col 2 B.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 357 col 1 E.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 1215 col 2 C.

מן é outra preposição «ambígua»: significa tanto «ex» como «prae», «mas na maior parte dos casos serve para as comparações»¹¹⁸. Em 3,10 foi traduzida por *propter*. E ainda tem o sentido de «a» ou «ab», «e» e «de», conforme os casos¹¹⁹.

כי foi traduzido por um dativo que na prática equivale a um genitivo: *Dilectus meus mihi* (2,16)¹²⁰. O mesmo se diga de *Ego dilecto meo* (6,3), «como se a noiva dissesse: eu sou própria e peculiar do meu amado...»¹²¹.

Um ugaritólogo haveria de encontrar um mostruário muito mais variado de significados para cada uma destas preposições hebraicas¹²².

De há séculos que se via a dificuldade do plural אלהים para designar o Deus único. Admitir a ignorância pia de Filon (só Deus sabe por que razão se emprega o plural אלהים na criação do homem) não resolvia absolutamente nada. Ver aí um diálogo de Deus com os anjos era pura escapatória: «não encontrou outra saída para fugir à dificuldade», diz Sotomaioir à respeito daquela solução proposta pelo mesmo exegeta-filósofo no *De confusione linguarum* e no *De profugis*¹²³. A criação é obra exclusiva de Deus, que nem sequer aos anjos se pode comunicar. Isto ensinam os teólogos, nomeadamente os escolásticos, dos quais vale a pena citar S. Tomás de Aquino (*Summa Theologica* I, q. 45 a. 5 etc.)¹²⁴. É simplesmente uma dificuldade insuperável para os Judeus. Para a resolverem teriam de confessar a trindade das pessoas divinas juntamente com a unidade de natureza¹²⁵. Mais uma vez o exegeta esbarra para a dogmática. Explicando Gn 1,26 como diálogo de Deus com a sua corte celeste, Filon está muito mais próximo de exegese contemporânea do que Frei Luís de Sotomaioir¹²⁶.

Que Deus tenha entre outros o nome de Shadday causa menos embaraço. É questão de palavras, que se resolve muito naturalmente

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 989 col 1 A.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 697 col 2 A.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 596 col 2 D.

¹²¹ *Ibid.*, p. 1063 col 1 B: «Ita ut nomen dativi casus accipiat hic, de more linguae Hebraicae, pro nomine genitivi casus. Qui hebraismus frequenter occurrit in sacris litteris, praesertim in titulis psalmodum...» É, neste caso, o chamado «lamed auctoris».

¹²² Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, II, (AB 17 A), Garden City N. Y. 1970, pp. 390-396.

¹²³ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 313 col 1 C.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 331 col 2 D.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 312 col 2.

¹²⁶ Cf. J. NUNES CARREIRA, *Mito e desmitização em Gn 1*, em *Didaskalia* 5 (1975) 21-44.

com a explicação do sentido do termo. Shadday quer dizer «suficiente» ou «suficiência», afirma Sotomaioir com R. Moses Egípcio e Epifânio¹²⁷. Explicação bem precária e dificilmente aceite pelos modernos, que, por seu lado, ainda não encontraram a desejada solução¹²⁸.

A análise filológica das formas verbais ocupa espaço considerável na atenção do lente de Coimbra. Uma vez é a determinação do sujeito. Logo no início (1,2) lemos יִשְׁקֵנִי. «À primeira vista parece que se fala do noivo ausente, pois a noiva fala na terceira pessoa, 'seja beijado', não na segunda, que serve para os presentes, 'sê beijado'. Daqui que agrade a muitos tratar-se do noivo ausente, mais do que do presente. Embora nada proíba (como eu penso) dizer que aqui se usa a terceira pessoa em vez da segunda, à maneira hebraica e por uma questão de honra»¹²⁹. BH³ sentiu a mesma dificuldade, pois manda emendar יִשְׁקֵנִי para הִשְׁקֵנִי. Dhorme (Bible de la Pléiade) mantém a terceira pessoa, parecendo aceitar a solução de Sotomaioir.

Perfeito hebraico com sentido de presente não devia causar atrapalhão a ninguém, julga Luís de Sotomaioir. Assim se deve traduzir o perfeito hebraico por perfeito ou por presente, conforme os casos e a exigência das nossas línguas. A Vulgata traduziu bem o perf. אֶהְיֶה pelo pres. *diligit* (1,7)¹³⁰.

Não só ao presente, mas até ao futuro pode equivaler o perfeito hebraico. É consultar as gramáticas hebraicas ou as *Institutiones Hebraicae* de Pagnino, livro 3¹³¹. O perf. יֵרֶדְתִּי foi traduzido por outro perfeito: *descendi* (6,11). Mas, como a gramática hebraica o permite, Sotomaioir entende-o por futuro¹³². O mesmo tempo deveria substituir os perfeitos da versão de 5,1: *comedi* («comedam») e *bibi* («bibam») ¹³³.

¹²⁷ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, pp. 607 col 1 B, 898 col 2 C.

¹²⁸ Cf. K. KOCH, *šaddaj*. Zum Verhältnis zwischen israelitischer Monolatrie und nordwest-semitischem Polytheismus, em VT 26 (1976) 299-332, sobretudo p. 308: elencam-se as oito principais interpretações dadas até hoje ao nome de Shadday.

¹²⁹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 3 col 1 E — col 2 A.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 208 col 1 E.

¹³¹ *Ibid.*, p. 891 col 1 E — col 2 A.

¹³² *Ibid.*, pp. 1126 col 2 E — 1127 col 2 A-B.

¹³³ *Ibid.*, pp. 903 col 1 A — 904 col 2 A.

O perfeito hebraico pode ainda estar por um mais-que-perfeito. Melhor do que *quo coronavit illum mater sua* (3,11) deveria dizer-se «coronaverat»: «quoniam alias coronaverat eum mater sua, in principio sicilicet regni...»¹³⁴.

O futuro pode traduzir-se pelo perfeito אָקומָה ... אִסְבֵּבָה אֶבְקֶשָׁה, *surgam... circumibo... quaeram* (3,2) como se dissesse: «surrexi, et circumivi, et quaesivi»¹³⁵. Ainda no versículo anterior os verbos estavam no perfeito.

A forma do futuro serve também para exprimir um optativo ou imperativo¹³⁶.

As gramáticas modernas confirmam a justeza das opiniões de Luís de Sotomaior, pelo menos na maior parte dos casos. A forma *qatal* pode ter sentido perfeito, presente, futuro, mais-que-perfeito e futuro anterior¹³⁷. Futuro com sentido de passado e de imperativo é igualmente reconhecido¹³⁸.

Quem se preocupava por estas minúcias de análise gramatical tinha também de olhar ao sentido exacto dos verbos, sobretudo os mais afastados das acepções habituais. Que נִשֵּׂךְ significa «beijar» toda a gente o sabe. Mas também se emprega com o sentido de «adorar» ou «reverenciar», como se vê por Sl 2,12¹³⁹.

IV. Geografia

O gosto pela Linguística e pela Filologia dominou soberanamente a exegese científica quinhentista. A euforia renascentista pelos valores da antiguidade clássica contracenaram os biblistas com uma alegria quase infantil pela redescoberta «hebraica veritas». Consolidava-se um dos pilares do método histórico-filológico com que Richard Simon ia abrir novos caminhos à Exegese, modernizando, a séculos de distância, o espírito da escola de Antioquia. A história jazia soterrada nas tabuletas por escavar e nas línguas por decifrar, à espera da enxada dos arqueólogos. Da maior parte das línguas semí-

¹³⁴ *Ibid.*, p. 708 col 1 B-C.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 632 col 1 E.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 474 col 2 A.

¹³⁷ Cf. P. JOÜON, *Grammaire...* 112 a,c,f,h,i.

¹³⁸ *Ibid.*, 113 e, m.

¹³⁹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1234 col 2 C-D.

ticas, os exegetas de Quinhentos não conheciam sequer o nome. Compreensivelmente, os comentadores quinhentistas limitaram as notas históricas, desenvolvendo as filológicas. Acresce que o género literário do Cântico dos Cânticos tem o seu quê de atemporal e a-histórico. Nem a história bíblica nem as fontes clássicas da Antiguidade Oriental se revelam muito úteis na interpretação do poema. A falta de arcaboço histórico, mesmo o exegeta moderno tem de se enfronhar prevalentemente na Filologia e na Linguística.

Só no domínio da Geografia é que Luís de Sotomaior podia mostrar os seus conhecimentos das realidades materiais. Sem pretensão de esgotar o assunto, eis algumas notas do lente de Coimbra.

Tarsis é o mar ou uma região marítima, como se vê por 1 Cron 9; 20; 1 Re 12; Jon 1; Sl 49; Is 2; 23; Dan 9 (referências de Sotomaior). Em Is 23, os LXX traduziram por «naus de Cartago» e a Vulgata por «naus do mar» as célebres **אֲנִיּוֹת רִשְׁשִׁי**, «naus de Tarsis». Citam-se os comentários de Agostinho, Jerónimo e Procópio a Isaías, mas esquece-se o contemporâneo Francisco Foreiro¹⁴⁰. Questão de método, sem dúvida. E quem sabe se também de simpatia. Um escritor recente, Becanus, identificava Tarsis com Tartessus, na Espanha, numa região «que outrora foi província dos Fenícios, ou colónia dos Cartagineses. Por isso, recebeu o nome de Tartessos, com pequena corrupção do vocábulo Tarsis»¹⁴¹.

Galaad ou Gilead é uma região montanhosa da Transjordânia, montes férteis, cheios de pastagens e de plantas odoríferas¹⁴².

O Antilíbano não é um monte separado e distante do Líbano, como muitos julgam. «O Antilíbano é uma parte e o cimo ou corno do Líbano, e com ele se liga perto de Cesareia de Filipe. No entanto, tamanha é a sua grandeza e altitude que se pode chamar um monte em sentido próprio. Pois estende-se quase até Sídon, distando da cidade dois mil passos (...). O Antilíbano é uma parte importante do Líbano oriental e acaba junto aos montes da Arábia, para além de Damasco, como diz Estrabão»¹⁴³.

É admirável este desejo de precisão geográfica, em que o Antilíbano se define nos contornos com o Líbano e na sua extensão para

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 1024 col 2 A-C. A opinião de Foreiro mereceria a aprovação de A. BOOTIUS, *Animadversiones sacrae ad textum hebraicum veteris Testamenti*, Londres 1688, p. 170; cf. J. NUNES CARREIRA, *Filologia e Crítica...* p. 199.

¹⁴¹ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1024 col 2 D.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 745 col 2 E—746 col 1 A.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 802 col 2 B-D.

Sul, Ocidente e Oriente, presentes nas cidades de Cesareia de Filipe, Sídon e Damasco. Saliente-se ainda uma das fontes destes conhecimentos, Estrabão.

A Geografia escasseia ainda mais do que a Crítica Textual. Não é de admirar muito, numa obra como o Cântico dos Cânticos. Mas também se deve à perspectiva do autor do comentário. Luís de Sotomaior está de alma e coração com os teólogos medievais e sorve a fortes tragos o espírito da Renascença, patente nas citações dos clássicos e na adesão convicta à «hebraica veritas». As notas geográficas são um passo meio indeciso a caminho dos métodos actuais.

V. Género Literário e Hermenêutica

Parecem dois assuntos algo divergentes. A teoria dos géneros literários, que alguém menos informado julgará uma descoberta recente, arranca dos dados concretos do texto. Ao passo que a hermenêutica aponta desde logo para o horizonte da especulação, da interpretação e das respectivas teorias. Mas nem os géneros literários pertencem à história contemporânea, nem o seu emprego em exegese tem a função milagreira de «deus ex machina» a salvar «in extremis» uma «inerrância» bíblica subitamente ameaçada. Quando Pio XII lhes deu luz verde na investigação bíblica católica, já a exegese independente os utilizava há cerca de meio século. Ao lado da crítica textual e literária, a determinação do género literário de um texto é um passo necessário e decisivo no caminho da interpretação. Sem preocupações dogmáticas de inspiração ou inerrância (seria preferível falar da «verdade» bíblica), o género literário impõe-se por si mesmo nos três elementos fundamentais de conteúdo, forma e situação vital. Eis a razão por que estudo na mesma secção o contributo de Luís de Sotomaior para a exegese científica nos dois domínios.

Sobre o autor do Cântico não havia a menor dúvida: escrevera-o Salomão, filho de David, rei de Israel em Jerusalém. Nunca ninguém se atreveu a pôr em causa tal atribuição, fosse cristão ou judeu¹⁴⁴. A data da composição do poema é que não se podia determinar com rigor. Provavelmente, o livro fora escrito nos

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 9 col 2 D.

primeiros tempos do reinado, antes de as mulheres estrangeiras terem depravado o coração do rei sábio. O casamento de Salomão com a filha de faraó (1 Re 3; 7) inspiraria facilmente versos destes. Até se fala nos «carros do faraó» (1,9)¹⁴⁵. Com o que não se prejudica a interpretação:

«Non dico amores, seu nuptias illas filiae Pharaonis materiam praecipuam, et argumentum esse huius cantici, sed potius occasionem praebuisset duntaxat. Aliud est enim materia libri, seu dialogi, aliud vero occasio ipsius...»¹⁴⁶.

O casamento e os amores foram mera «ocasião», não constituem a «matéria principal e o argumento» do livro.

Era óbvio que o Cântico se compunha de versos. Mas qual é a essência do verso ou da métrica hebraica? S. Jerónimo afirmara que certos livros bíblicos estão escritos em verso. Não entrara, porém, na questão da natureza da poesia hebraica. Ao que Sotomaior:

«Talvez S. Jerónimo e os outros autores que segue não entendesse isso como métrica propriamente dita ('*proprii nominis*'), como é a dos Gregos e a dos Latinos, mas antes como métrica imprópria dita, ou seja, o ritmo ou uma certa oração rítmica, isto é, cadenciada ('*numerosa*'), que parece assemelhar-se à métrica ou como tal era tida pela vulgo (...). Um poema hebraico não é a mesma coisa que um poema grego ou latino, como nem o itálico ou etrusco é o mesmo que o latino. O latino, à imitação do grego, observa a quantidade das sílabas. O hebraico, porém, não observa nenhuma quantidade, mas somente o número de sílabas ritmadas ('*cadentium*')»¹⁴⁷.

O problema aguarda solução definitiva. Depois dos trabalhos de E. Sievers¹⁴⁸ vê-se comumente a essência da métrica hebraica na alternância de sílabas tónicas e átonas. A métrica seria determinada pelo número de sílabas acentuadas em cada linha. Donde as combinações de 2+2; 3+3; 4+4; 4+3 e 3+2, a que os hebraístas de há muito se acostumaram. Mas nem todos¹⁴⁹. Não andaríamos longe da definição de Sotomaior:

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 19 col 2 A-C; o que é erro de paginação. Devia ser p. 31. Cf. n. 71 *supra*.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 32 col 2 C; cf. p. 33 col 1.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 43 col 2 B-C. Na página seguinte, Luís de Sotomaior afirma que Agostinho Eugubinus e Genebrardus assim entenderam S. Jerónimo.

¹⁴⁸ *Metrische Studien*, I-III, Leipzig 1901-1907.

¹⁴⁹ Cf. A. FITZGERALD, *Poesia hebrea*, em *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, trad. esp., I, Madrid 1971, pp. 639-653; M. A. POPE, *Job* (AB 15), Garden City N. Y., 1965, pp. XLV-L; M. DAHOOD, *Psalms*, I, (AB 16), Garden City N. Y., 1965, pp. XXXIII-XXXV.

«Hebraicum vero (metrum) nulla tempora, sed numerum duntaxat cadentium syllabarum (observat)».

Nos fins do século XVI, os géneros literários poéticos resumiam-se a três. Sotomaior enumera-os, antes de mais, na nomenclatura grega: δραματικόν, ἐξηγητικόν, μικτόν, ou seja, «activum, enarrativum, mistum». «O activo é propriamente aquele em que (as personagens) falam sós, sem nenhuma intervenção do poeta... Exemplo abundante do género dramático, isto é, narrativo, é este poema ou Cântico de Salomão. Está construído à maneira de um drama, isto é, acção, fábula ou cantilena, em que as várias pessoas se apresentam a falar, ora uma ora outra, sem que os seus nomes se expressem, mas se subentendam, contudo, e se ouçam em surdina ('subaudiantur'). (...) Chamou-se drama da raiz δράω, que significa 'agir' ou 'representar'. (...) (S. Gregório Nazianzeno) chama justa e rectamente ao Cântico dos Cânticos drama sponsal ou nupcial»¹⁵⁰. O drama é propriamente um epitalâmio, não se cansará de repetir Luís de Sotomaior¹⁵¹.

Não se exprimem os nomes das personagens ou intervenientes, «como acontece na maior parte dos outros diálogos». Mas pelas circunstâncias e pela matéria depreende-se facilmente quem fala e quem está calado, como acontece no Livro de Job, que em grande parte é um diálogo de Job com os amigos¹⁵².

A personagem principal do Cântico é o noivo; a segunda a noiva, «contra os costumes dos outros diálogos de amor»¹⁵³. Temos ainda dois coros, o dos companheiros do noivo e o das amigas da noiva. Deste modo, são quatro as personagens do drama¹⁵⁴. Como diz S. Ambrósio, «o coro é como se fosse uma única personagem...»¹⁵⁵. Tal é a importância deste assunto que ocupa uma secção inteira dos Prolegómenos: «De personis seu interlocutoribus huius libri»¹⁵⁶. E, ao longo do comentário, não deixa de surgir a questão: quem é que fala? Não se vê bem quem intervém em 5,1: o noivo, a noiva

¹⁵⁰ L. DE SOTOMAIOR, *o.c.*, p. 41 col 1 E — col 2 A-B.

¹⁵¹ «... ut alias saepe admonuimus», *ibid.*, p. 1085 col 2 C (6,5). Por isso se repetem, a modo de refrão, palavras de 4,1, «ex arte, ac de more carminis bucolici, et amatorii, seu epitalamici».

¹⁵² *Ibid.*, p. 63 col 2 D-E.

¹⁵³ *Ibid.*, col 1 B.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 44 col 1 D-E.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 45 1 A.

¹⁵⁶ *Ibid.*, pp. 44 ss.

ou o coro? Parece que fala o noivo ao coro dos companheiros¹⁵⁷. O coro das raparigas entra em cena mais abaixo (5,9)¹⁵⁸.

Definido o género literário e apresentadas as personagens, urge entrar na substância do drama. Qual é o tema ou enredo?

«À primeira vista, parece ser todo um libreto de amor, e profano, mais do que teológico e divino; nem parece soar ou saber a nada de divino: antes não parece soar e saber a outra coisa que não sejam meras carícias e delícias amorosas e profanas e a expressões nupciais (como querem os antigos), a que recorrem a cada passo esses vulgares amantes dos corpos e poetas lascivos»¹⁵⁹.

Estavam lançados os dados de um gravíssimo problema hermenêutico. Já em tempos antigos, os rabinos se viram embaraçados com a mesma dificuldade. Como admitir um poema aparentemente lascivo no rol das Escrituras inspiradas?

Luís de Sotomaior nem por um ápice podia duvidar da canonicidade do Cântico. Os rabinos haviam decidido aceitá-lo no sínodo de Jâmnia, antes do ano 100 da nossa era. Na Igreja nunca se deu conta da dificuldade. Na tradição cristã, o Cântico ocupou serenamente o seu lugar ao lado dos outros escritos inspirados. Para mais, ainda estava fresco o decreto do concílio de Trento, que acabava de sancionar essa tradição secular. O problema, por conseguinte, era estritamente hermenêutico: que tem a ver tal poema com a salvação dos homens? Como descobrir nele a Palavra de Deus? Será um mero epitalâmio?

Há uma epígrafe, a última dos longos considerandos introdutórios, dedicada explicitamente a este assunto: «Argumentum breve, ac dilucidum in Canticum»¹⁶⁰. Mas é questão demasiado quente para que autor e leitor tenham o fôlego desmesurado de sessenta páginas compactas. Ela aflora desde o início, ainda antes da maciça Introdução, nas breves palavras dedicadas ao leitor.

Sábios judeus, diz Sotomaior, compararam a Escritura a um ser animado. A escritura propriamente dita, as palavras, são o corpo. A alma, porém, é o sentido obscuro que se esconde por debaixo das palavras. Cita o judeu Fílon (*De vita contemplativa*, para o fim) e continua: «Isto é sobretudo verdadeiro neste livro do Cântico dos Cânticos, que tomámos nas mãos para interpretar, com a ajuda

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 906 col 1 A-C.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 988 col 1 C.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 50 col 1 A-B.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 61 ss.

de Deus (...). Ora todo ele é místico, alegórico e parabólico, ou antes uma contínua alegoria ou parábola, como lhe chama R. Moses Egípcio...»¹⁶¹.

Outras tentativas houvera, tendentes a interpretar o Cântico como simples poema de amor humano. Outrora tinham sido os anabaptistas. Mais recentemente, Sebastião Castaleon afirma que o livro «não é outra coisa senão um diálogo de amor entre Salomão e uma rapariga sua amiga (de nome Abissag Sulamítide, ou uma jerusalemitana)... Assim, este homem profano entende e interpreta o Cântico de um profano e vulgar amor corporal, como se interpretasse Catulo, ou Tibulo, ou Propércio, ou qualquer outro dos poetas profanos, lascivos e sibaritas»¹⁶². O juízo sobre este autor ainda precede a descrição do crime: «plane errat»¹⁶³. Como erram quantos tomam o Cântico por «colóquio amoroso nupcial, composto sob arte e ficção, entre Salomão, rei de Israel, e a filha do faraó, rei do Egipto, ou outra qualquer rainha de que gostasse muito (...). Como se o Cântico não contivesse mais que amores e núpcias de Salomão e da filha do faraó. O que é herético, ímpio e absurdo»¹⁶⁴.

Há que enveredar por outro caminho. E este só pode ser o da alegoria, a tábua de salvação dos rabinos que procuravam o porto da canonicidade e dos alexandrinos desejosos de salvar a honra de Deus e a decência da Bíblia. Vamos, então, desfazer o poema numa nuvem de conjecturas fantasmagóricas? De maneira nenhuma. O sentido literal é o «fundamento e a base da alegoria»¹⁶⁵. «A alegoria deve sempre de certa maneira estar de acordo com a história ou a letra»¹⁶⁶. De contrário, teremos alegorias «algo violentas e forçadas»¹⁶⁷. Os LXX nem sempre mantiveram o justo equilíbrio. «Estão sempre à cata de alegorias, desprezando a história e a propriedade»¹⁶⁸. A adesão ao sentido literal é o fundamento da rejeição de algumas interpretações alegóricas. «Com efeito, o sentido literal é como que a base e o fundamento ('basis et quasi fundamentum') da verdadeira alegoria nas parábolas, isto é, nos discursos parabólicos, como se crê ser o Cântico dos Cânticos»¹⁶⁹.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 2.

¹⁶² *Ibid.*, p. 11 col 1 C — col 2 A.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 11 col 1 C.

¹⁶⁴ *Ibid.*, col 2.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 308 col 2 D (1,11).

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 835 col 1 A.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 834 col 2 C (4,9).

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 816 col 2 B (4,8).

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 967 col 1 A-B.

Era a aplicação de um princípio genérico enunciado nos Prolegómenos:

«Se algumas vezes e ao menos em certos lugares deste Cântico não ligarmos a história com a própria alegoria e fizermos de ambas uma espécie de cadeia, não vejo como se pode aguentar solidamente a própria alegoria, isto é, o sentido alegórico»¹⁷⁰.

Não se descortina bem a história subjacente ao Cântico, que não é um simples poema de amor humano nem um epitalâmio ao casamento de Salomão com a princesa egípcia. O fundamento da alegoria será provavelmente, na mente de Luís de Sotomaior, a figura histórica de Salomão e a «ocasião» histórica do casamento do rei com a filha do faraó, mera «ocasião», não «argumento» do livro¹⁷¹. Mas o lente de Coimbra nunca aplica concretamente os princípios tantas vezes enunciados. Certo é que o Cântico se tem de interpretar como alegoria. De que maneira?

Leão Hebreu, o filho mais célebre do grande comentarista português Isaac Abravanel, vê no Cântico um diálogo entre Salomão e a sabedoria. É mais aceitável do que fazer do poema um cântico de amor profano. E sê-lo-ia muito mais, se o seu autor admitisse o sentido profético e cristão: o Cântico anuncia e prefigura o grande sacramento do amor de Cristo e da Igreja, a que alude S. Paulo em Ef 5¹⁷². Assim o interpretaram a maior parte dos teólogos antigos, a começar por Orígenes, Gregório de Nissa e Teodoro¹⁷³. Assim o entende igualmente Paulo de Burgos, «antes perito nos dogmas judaicos, como judeu felizmente convertido do Judaísmo ao Cristianismo». Enquanto os comentadores judeus entendiam o Cântico a cada passo como alusivo à sinagoga, a antiga Igreja de Israel, Paulo de Burgos «expõe mais verdadeiramente e melhor a respeito da nova Igreja e de Cristo»¹⁷⁴.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 39 col 1 D, logo no início do comentário: «Quippe cum historia plerumque fundamentum sit allegoriae». Cita R. Selomoh, *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, sobre a necessidade de salvar sempre o sentido histórico e vai ao ponto de estender este princípio às próprias parábolas do Evangelho, *ibid.*, col 2 B-C.

¹⁷¹ Cf. n. 146 *supra*.

¹⁷² *Ibid.*, p. 13 col 1 B-C. Na col 2 C explica: «Canticum igitur Cantorum colloquium est quoddam amatorium, et nuptiale, in quo per allegoriam nobis adumbratur, significatur et commendatur magnum illud mysterium sive sacramentum, id est, connubium illud beatum, et salutare, quod futurum erat inter Christum Dei filium, seu verbum, atque Ecclesiam, quando scilicet novissimis diebus et in plenitudine temporis, verbum caro factum est, et habitavit in nobis, etc».

¹⁷³ *Ibid.*, p. 14 col 1 A.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 15 col 1 D — col 2 B.

Numa palavra, Salomão é o tipo do Messias, representando na peça o papel de noivo ou de pastor¹⁷⁵.

Mas como poderia Cristo deixar-se representar por esse imoralão de Jerusalém, cujo harém desafiava a concorrência do de qualquer outro soberano oriental, a fazer fé nos números inflacionários de 1 Re 11? A objecção não assusta Sotomaior. Quer pecasse quer não pecasse (o que é mais provável), Salomão é o tipo do Messias. E nada impede que a filha do faraó, «embora estrangeira e bárbara, e ainda por cima supersticiosa, pecadora e ímpia», seja tipo da Igreja¹⁷⁶. Já comentadores judeus viram que Salomão era o tipo do Messias¹⁷⁷. No «argumentum breve» com que fecham os Prolegómenos, Luís de Sotomaior não fará mais do que sintetizar uma posição largamente expendida:

«Salomon rex, et Propheta unus ex illis multis regibus, et prophetis credendus est fuisse, qui voluerunt, id est, vehementer concupiverunt videre diem Christi, seu res Christi, easque mente prophetica viderunt, et gavisi sunt. Non solum res, et mysteria Christi praevidit Salomon, sed etiam quod multo maius est, etiam praedixit, atque praesertim enim magnum illud mysterium, sive sacramentum, id est coniugium illud beatum, quod futurum erat inter Christum Dei Filium, et Ecclesiam. (...) De quo quidem magno mysterio... agit et vaticinatur Salomon hic, id est, in libro Cantici canticorum sub aenigmate tamen, seu pretextu amoris, et apparatus cuiusdam nuptialis, ad exprimendum magis atque etiam tantisper celandum mysterium, quod revelandum, ac peragendum in suo tempore erat, id est, in plenitudine temporis. (...) Congruentissime autem, et prudentissime Salomon hoc mysterium occultavit sub parabola, non cuiusvis amoris virilis, aut muliebris, sed amoris nuptialis, et coniugalis, et legitimi»¹⁷⁸.

Salomão não só desejou ver o advento de Cristo, mas até o previu e descreveu, «o que é muito mais». Previu e descreveu nomeadamente o grande mistério do amor de Cristo à Igreja, que é o argumento do Cântico dos Cânticos.

A hermenêutica de Luís de Sotomaior não acrescenta nada à alegorização tradicional, a não ser porventura a insistência na his-

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 16 col 1-2: «In plurimis Salomone in Christi typum ferre, vel secundum hoc, quod pacificus dicitur, vel secundum hoc, quod regin a Austri venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis, non puto dubitandum».

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 36 col 1-2.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 17 col 1.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 61 col 1-2.

tória como base de toda a alegoria. Assim se encaminha para uma interpretação mais realista ou literal. Outro ar de modernidade recebe o comentário do tratamento do género literário.

VI. Versão

Traduzir o texto é a primeira tarefa do comentador, ainda que uma boa versão deva fugir ao rótulo de interpretativa. Também Luís de Sotomaior se esforçou por captar toda a força do original hebraico, confrontando-o com as duas versões clássicas (LXX e Vulgata) e propondo nova formulação latina que aperfeiçoasse ou corrigisse a tradução de S. Jerónimo. Não pretendia apresentar nova tradução e, deste modo, deu-nos mais um mosaico barroco de expressões do que uma versão que pudéssemos examinar criticamente. Tenho de me limitar, por conseguinte, a apresentar os princípios genéricos que julgo válidos e encetar uma espécie de pesca às várias locuções latinas que deveriam corrigir ou substituir as da Vulgata. Confronto-as com três versões recentes para francês e espanhol¹⁷⁹, duas línguas próximas da nossa.

Antes de mais, não se devem traduzir mas apenas transliterar as palavras demasiado ambíguas. Foi o que fizeram «prudentemente» os LXX com תרשיש (5,14). Outro tanto fizeram os judeus espanhóis na edição de Ferrara¹⁸⁰. Com segurança absoluta é de aplicar a transliteração aos nomes próprios. Melhor do que traduzir בְּתָרִים (7,5) são de deixar as palavras hebraicas «propositadamente inteiras e íntegras, sem nenhuma interpretação». De contrário, pomos os leitores em dificuldades, «sobretudo os imperitos e os que têm os sentidos menos exercitados nas Sagradas Letras»¹⁸¹. Não se deve cair na tentação de traduzir esta expressão, como fez a Vulgata (*filia multitudinis*). Igual critério se aplica ao Carmelo, nome de um monte e não da cor «carmesim», como há quem traduza, «o que me deixa muito admirado»¹⁸².

¹⁷⁹ E. DHORME, *o. c.*, pp. 1447-1464; *La Sainte Bible* traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris 1955, pp. 993-1002; F. ASENSIO, *El Cantar de los Cantares*, em JUAN LEAL (ed.), *La Sagrada Escritura. Antiguo Testamento*, IV. Los Salmos y los Libros salomónicos, Madrid 1969, pp. 593-619.

¹⁸⁰ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1024 col 1 B.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 1176 col 2 D-E.

¹⁸² *Ibid.*, p. 1183 col 2 A-B.

Para fazermos uma ideia do trabalho de tradutor de Luís de Sotomaior, apresento alguns exemplos que reputo mais significativos, dando o Texto Massorético, a tradução latina da Vulgata, as observações e correcções do comentário e finalmente a solução das versões modernas de confronto.

1,3: תֹּרֶק *effusum*, pode ser o nome do lugar donde vinha um famoso unguento, Turac. R. Abraham Esdras acha que estamos diante de um nome participial. Sotomaior concorda¹⁸³. Assim tinham traduzido os LXX e a Vulgata. O mestre Coimbra não advertiu que aqueles tradutores antigos tinham lido outro termo: מֹרֶק.

Dhorme: «qui s'épand».

BJ: «qui s'épanche».

SE: «que se extiende».

1,4: מִישְׁרִים *recti*, significa propriamente «rectidões». Os LXX traduziram pelo singular, «rectidão» (εὐθύτης). Mas, como os Hebreus costumam usar os substantivos com valor adjectival, é lícito traduzir como a Vulgata. A palavra admite várias traduções, como se vê pelos autores judeus. Até há quem entenda como se a palavra estivesse munida de preposição, «in rectitudine». A regra é a liberdade de escolha, quando a palavra não é clara¹⁸⁴.

Dhorme: «c'est avec raison».

BJ: «on a raison»

SE: «con razón».

1,5: נְאוּהָ *formosa*: propriamente «amável» ou «desejável» (Pagnino, Ibn Ezra).

Dhorme: «jolie».

BJ: «belle».

SE: «hermosa».

1,7: עֲטִיָּה *vagari*: propriamente «vagantem, errantemque... divertentem, declinantem... velatam... opertam... circumamictam. Quibus quidem nominibus apud Hebraeos designatur, seu appellatur mulier impudica, sive meretrix...¹⁸⁵.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 55 col 2 D.

¹⁸⁴ *Ibid.*, pp. 123 col 2 — 125 col 1.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 277 col 2 E.

Dhorme: «celle qui se cache»

BJ: «pour ce que je n'erre plus en vagabonde».

SE: «por qué tengo que andar como escondida».

1,10: תָּרִים *turturis*, é um termo ambíguo. Tem acepção genérica: «generaliter ornamenta quaelibet faciei, et colli...»¹⁸⁶.

Dhorme: «colliers».

BJ: «pendeloques».

SE: «collares».

2,1 שָׂרוֹן (*flos campi*): «essa palavra hebraica Saron ... é nome próprio de certo campo, ou lugar, ou antes de uma planície da Palestina... q. d. Ego sum rosa Saron»¹⁸⁷.

Dhorme: («narcisse) de Saron».

BJ: («narcisse) de Saron».

SE: («marciso) de Saron».

2,7: אֶהְבֶּה *dilectam*: o vocábulo hebraico significa propriamente «dilectionem, potiusquam dilectam...»¹⁸⁸.

Dhorme: «l'Amour».

BJ: «mon amour».

SE: «la amada».

2,12: זִמְרָה *putationis*: melhor «cantillationis avium»; mas também se pode aceitar a versão de S. Jerónimo¹⁸⁹.

Dhorme: («temps de) la chanson.

BJ: («la saison... des) gais refrains».

SE: («tiempo de) la poda».

4,1: גִּלְשָׁן *ascenderunt*: Ibn Ezra traduz por «prominent» (próximo de Vg e LXX); um rabino anónimo diz que גִּלְשָׁן é igual a יִרְדָּן «desceram», acepção que «não me desagrada»¹⁹⁰

Dhorme: «dévalent».

BJ: «ondulant».

SE: «bajan».

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 298 col 2 E.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 422 col 2 B, onde se precisa: «incipiens ab urbe Caesarea ad Ioppem usque».

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 485 col 1 B.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 535 col 1 D.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 748 col 1 C — col 2 D.

4,2: קצונות (*greges*) *tonsarum*: a palavra significa propriamente «incisas», com o que concorda a versão espanhola de Ferrara e Agato. Sotomaior procura conciliar: «Esta interpretação... ou conjectura não é improvável, se for entendida de maneira apropriada e sã; nem se julgue que é contrária à versão da Vulgata ou à dos LXX...»¹⁹¹.

Dhorme: «tondues».

BJ: «tondues».

SE: «esquiladas».

4,3: TM — כִּפְלֵחַ הָרִמּוֹן

LXX — ὡς λέπυρον, «sicut cortex».

Vg — *sicut fragmen mali punici*

É lícito seguir uma ou outra versão¹⁹².

Dhorme: «comme une tranche de grenade».

BJ: «des moitiés de grenade».

SE: «como um corte de granada».

4,4: לְתַלְפִּיחַ *cum propugnaculis*. Longa discussão de duas colunas e meia sobre o significado do termo, que pode ser um nome no plural, um verbo no infinito e um gerundivo. Áquila e R. David Kimhi dão o sentido da Vulgata. R. Selomoh e Ibn Ezra traduzem por «doutrinas», «disciplinas». O exegeta português não toma posição¹⁹³. A palavra custou a entender a antigos e modernos.

Dhorme: «pour des trophées».

BJ: «en fortesse».

SE: «para los trofeos».

— אֶלֶף הָרִמּוֹן *mille clypei*, παῖσαι βολίδες (LXX), «id est, omnia iacula...» Mas a «veritas hebraica» manda alinhar com a Vulgata.¹⁹⁴

Dhorme: «mille boucliers».

BJ: «mille rondaches».

SE: «mil escudos».

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 754 col 2 b-C; cf. *ibid.*, p. 753 col 2 E.

¹⁹² *Ibid.*, p. 763 col 2 B-E. Podia-se acrescentar que רִמּוֹן veio parar ao português com o árabe «romã».

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 771 col 2 — 772 col 1-2.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 772 col 2 D.

4,8: **תְּשׁוּרִי** *coronaberis*: o verbo **שׁוּר** «significa não só reinar, ser coroado... mas também oferecer ou receber dons ou tributo»¹⁹⁵. A dificuldade está na transmissão textual.

Dhorme: —

BJ: —

SE: «avanza».

— **מֵרֵאֵשׁ אִמְהָהּ** *de capite Amana*, traduzido como nome comum nos LXX: ἀπὸ ἀρχῆς πίστεως «ab initio fidei». Não se repreendam os alexandrinos, pois com eles estão muitos exegetas de peso. Sotomaior opta pela Vulgata, com os mais eruditos dos Judeus. Amana é nome próprio, como Sanir e Hermon¹⁹⁶.

4,9: TM — **לְבַבְחִינִי**

LXX — Ἐκαρδίωσας ἡμᾶς

Vg — *vulnerasti cor meum*.

A versão dos alexandrinos está mais próxima do original; equivale a «excordasti, si ita loqui fas est, cor meum, abstulisti vel rapuisti»¹⁹⁷.

Dhorme: «Tu as pris mon coeur».

BJ: «tu m'as fait perdre le sens».

SE: «Has robado mi corazón».

— TM — **בְּאַחַד עֵנָק מִצִּוְרֵינֶךָ**

LXX — ἐν μιᾷ ἐνθέματι τραχήλων σου.

Vg — *in uno crine colli tui*.

A tradução exacta é: «In uno torque, seu monili, seu ornamento colli tui»¹⁹⁸.

Dhorme: «par un anneau de tes colliers».

BJ: «par une seule perle de ton collier».

SE: «con una anilla de tus collares».

4,10: **מִהָּיָפוּ דְּדִיךְ** *Quam pulchrae sunt mammae tuae*.

Há outra versão possível, normalmente preferida pelos «hebreus e hebraizantes»: «quam pulchri sunt amores tui». Logo, não se pode

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 806 col 1 E — 2 A.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 816 col 1 B-D.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 821 col 1 A-B.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 821 col 1 E — col 2 A.

considerar errada a versão de דָּרִיד por «amores» em vez dos «seios» da Vulgata¹⁹⁹.

«Mas nem por isso é de repreender a nossa edição da Vulgata latina... (...). E possivelmente o sentido mais próprio vem a ser dizermos que o noivo, segundo o costume dos amantes, louva aqui os peitos, ou os seios da noiva, ou seja: 'já tinha louvado antes os olhos e o pescoço, ó irmã noiva. Mas, quanto mais te contemplo, mais te admiro, e descubro sempre algo de novo que me parece sobremaneira comover. Por isso, sou obrigado a elogiar essas partes do corpo, sobretudo os peitos ou seios, pela sua excelsa beleza e delícias'»²⁰⁰.

Preferia assim a versão mais realista de S. Jerónimo, enquanto nota como bom linguísta que a Vulgata traduz o mesmo termo hebraico por dois sinónimos latinos, «mammae» e «hubera»²⁰¹.

Dhorme: «Qu'elles sont belles, tes caresses».

BJ: «Ton amour a des charmes».

SE: «Que bellos son tus amores».

4,13: שְׁלַחֲךָ פָּרִיסִים *Emissiones tuae paradisus*.

A palavra traduzida por *emissiones*, na sequência dos LXX, significa «plantações», «rebentos», «ramos», como entende Ibn Ezra e a antiga versão espanhola deste lugar («ramos») ²⁰².

Dhorme: «tes conduits sont un paradis».

BJ: «Tes jets font un verger».

SE: «Tus renuevos son un paradiso».

4,16: יבֵּא דֹדִי *veniat dilectus meus*.

Os LXX traduziram o verbo por «desça» (καταβήτω). «Mas o verbo hebraico significa propriamente mais 'vir' do que 'descer'»²⁰³.

Dhorme: «Que mon bien-aimé vienne à son jardin».

BJ: «Que mon Bien-aimé entre dans son jardin».

SE: «Que mi amado venga a su jardin».

5,4: וַיִּמְעֵי הַמֶּעַי עָלָיו *et venter meus intremuit ad tactum eius*.

A palavra traduzida por «ventre» é ambígua. Significa não só «ventre», mas também «vísceras», sobretudo o «coração». Estamos

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 839 col 1 B-C.

²⁰⁰ *Ibid.*, col 1 E.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 840.

²⁰² *Ibid.*, p. 864 col 1 C.

²⁰³ *Ibid.*, p. 884 col 1 E — col 2 A.

perante um hebraísmo. O noivo quer falar das suas «entranhas», do seu «coração», do seu «íntimo». Assim entendem os exegetas hebreus e a maior parte dos eruditos²⁰⁴.

Dhorme: «et mes entrailles se sont émues pour lui».

BJ: «et du coup mes entrailles ont frémi».

SE: «y mis entrañas se han comovido».

5,5: מִּזְרַח עֵבֶר *mirra probatissima*.

O vocábulo traduzido por *probatissima* quer dizer propriamente «transeunte». A nossa Vulgata latina traduziu mais segundo o sentido do que à letra²⁰⁵.

Dhorme: «la myrre onctueuse».

BJ: «la myrre vierge».

SE: «mirra líquida».

5,6: נִפְשִׁי יִצָּחַר *Anima mea liquefacta est*.

«Mas a verdade hebraica, em fiel expressão literal, soa assim: 'a minha alma saiu'»²⁰⁶. É a versão de Pagnino, Agato e outros hebraizantes²⁰⁷.

Dhorme: «Mon âme est sortie».

BJ: «(Sa fuite) ma fait rendre l'âme».

SE: «mi alma ha salido».

5,11: רֹאשׁוֹ כְּתָם פָּז *Caput eius aurum optimum*.

A palavra פָּז é muito ambígua. No lugar de *optimum* os LXX têm καὶ φάζ. Teodoreto atesta que Símaco traduziu פָּז כְּתָם por «pedra preciosa». S. Anbrósio refere a mesma interpretação de Símaco no Sl 119: «lapidem aureum». Outros, como R. Selomoh, entendem «Paz» ou «Chephaz» como «esfera de oiro». Ibn Ezra entende כְּתָם como «certo género de jóia» e פָּז como «pedra preciosa». Outros gregos: «ophaz». Gregório de Nissa afirma que os gregos se limitaram a transliterar por não encontrarem termo grego correspondente. A não ser que seja «oiro maciço», como entendeu Áquila no Sl 119, no dizer de S. Ambrósio. Jer 10 fala de «oiro de Ofir», heb. «Ophaz»²⁰⁸.

²⁰⁴ *Ibid.*, pp. 950-951. Cf. n. 109 *supra*.

²⁰⁵ *Ibid.*, pp. 956 col 2 E — 957 col 1 A.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 964 col 2 D.

²⁰⁷ *Ibid.*, pp. 964-965.

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 1001-1003.

Dhorme: «sa tête est d'or pur».

BJ: «sa tête est d'or, et d'un or pur».

SE: «Su cabeza es oro, oro puro».

— קוצותיו תלתלים *comae eius sicut elatae palmarum*.

A discussão gira à volta de תלתלים, traduzido na Vulgata por *elatae palmarum*. Luís de Sotomaior cita «autores tanto gregos como latinos» e «gramáticos antigos», segundo os quais a palavra hebraica tem dois ou três significados: «abeto», «palmeira» e «ramo de palmeira tenra». Sobre a espécie botânica remete para a *História Natural* de Plínio, a *Discorides* de Marcelo Virgílio, as *Cartas Medicinais* de Manard e a *Similitudinum, et parabolarum, quae in Bibliis ex herbis, atque arboribus desumuntur, explicatio*, de Levino Lemnius e outros autores. Quanto a תלתלים, Ibn Ezra, R. Selomoh e outros hebraizantes entendem o vocábulo como «madeixa farta». Logo, «os seus cabelos são abundantes, densos». Mas o melhor adjectivo seria «crespos»²⁰⁹.

Dhorme: «ses boucles sont des palmes».

BJ: «ses boucles sont des palmes».

SE: «sus rizos son dátiles».

5,13a: TM — לחיו בערונת הפשם מגדלות מרקחים

LXX — σιγόνες αὐτοῦ ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύουσαι μυρεψικά.

Vg — *Genae eius sicut areolas aromatum consita a pigmentariis*.

Os alexandrinos lêem «vasos que levam aromas» por «canteiros de aromas». A tradução literal do hebraico seria:

«Maxillae, seu genae eius sicut areola aromatis, et sicut flores, seu propagines, seu pyxides, seu confectiones aromatum»²¹⁰.

Dhorme: «Ses joues sont comme un parterre de baumiers, comme des cofres d'aromates».

BJ: «Ses joues des parterres d'aromates, des massifs parfumés».

SE: «Sus mejillas son como un macizo de balsamera, cofres de hierbas aromáticas».

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 1006-1008.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 1020 col 1 C — col 2 C.

5,14: תַּרְשִׁישׁ *hyacinthis*: os LXX apenas transliteraram Θαρσις, como a versão espanhola de Ferrara. Símaco traduziu por «crisólito». Talvez signifique genericamente «pedra preciosa», especialmente «jacinto»²¹¹.

Dhorme: «crysolithes».

BJ: «pierres de Tarsis».

SE: «piedras de Tarsis».

5,16: זֶה דִּוְרִי *Talis est dilectus meus*.

Sotomaioir justifica a versão latina de S. Jerónimo, embora זֶה signifique propriamente «este»: οὗτος dos LXX²¹².

Dhorme: «Tel est mon bien-aimé».

BJ: «Tel est mon Bien-aimé».

SE: «Tal es mi amado»

6,4: TM — יִפָּה אֶת רַעֲיָתִי בְּתִרְצָה
נֶאֱדָר בִּירוּשָׁלַיִם

LXX — Καλὴ ἐστὶ, ἡ πλησίον μου, ὡς εὐδοκία ὥραια ὡς Ἱερουσαλημ.

Vg — *Pulchra es, amica mea,
suavis, et decora, sicut Ierusalem.*

A Vulgata traduziu mais segundo o sentido do que à letra. Os LXX foram mais congruentes com a versão «ut εὐδοκία». Lá vem a explicação do costume: a palavra hebraica תִּרְצָה, na Vulgata *suavis*, é ambígua ou equívoca. A maior parte das vezes quer dizer «benevolência»; mas também é o nome próprio de um lugar da Palestina. O Targum concorda com os LXX. Deve-se entender aqui provavelmente o nome da cidade de Tírsa²¹³, por esta razão:

«quia sponsus post haec verba statim, etiam per comparisonem, ita subiungit, Et decora, sicut Hierusalem. Utrobique enim praepositur in Hebraeo littera Caph, quae servit comparisonibus... Itaque videtur sponsus... comparare duabus regiis civitatibus»²¹⁴. São, pois, duas cidades capitais, cada uma delas antecedida da preposição comparativa כּ.

²¹¹ *Ibid.*, p. 1024 col 1; cf. nn. 34-35 *supra*.

²¹² *Ibid.*, pp. 1050 col 2 E — 1951 col 1 A.

²¹³ *Ibid.*, pp. 1066, 1069-1070.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 1070 col 1 C-E. Acrescenta *ibid.*, p. 1071 col 1 B que assim costumam interpretar os comentadores judeus.

Dhorme: «Tu es belle, ma compagne, comme Tirsah,
jolie comme Jérusalem».

BJ: «Tu es belle, mon amie, comme Tirsah,
charmante comme Jérusalem».

SE: «Eres bella, compañera mia, como Tirsá/hermosa
como Jerusalem».

6,5: **הָרַהֲבֵנִי** *me avolare fecerunt*.

Mais um verbo «equivoco»: **רַהֲבֵ**. Outras acepções: «praevalere», «efferre», «extollere», «suspensum tenere», «inflari», «impotentem, superbum, et insolentem reddere»²¹⁵.

Dhorme: «ils m'ont troublé».

BJ: «ils me fascinent».

SE: «matan».

6,8: **וְשִׁמְנִים פִּילְגֻשִׁים** *et octoginta concubinae*.

O hebraico **פִּילְגֻשִׁים** «concubinas» na Vulgata e nos LXX, não tem necessariamente sentido pejorativo. Pode aplicar-se a uma «esposa», como se vê por Gn 25: chama-se **פִּילְגֻשׁ** a Ketura, que era verdadeira mulher de Abraão, embora «quasi secundaria», que a mulher principal foi Sara²¹⁶.

Dhorme: «et quatre-vingts concubines».

BJ: «et quatre-vingts concubines».

SE: «y ochenta concubinas».

6,11: **יֵרֵדְתִּי** *Descendi*: pode traduzir-se pelo futuro, embora o verbo hebraico esteja no perfeito²¹⁷.

Dhorme: «j'étais descendu».

BJ: «je suis descendu».

SE: «yo habia bajado».

— **בְּאֵבֵי הַנָּהָל** *poma convallium*: **אֵבִים** não significa apenas «maçãs», mas quaisquer frutos temporãos²¹⁸.

Dhorme: «les pousses du torrent».

BJ: «les jeunes pousses de la vallée».

SE: «los retoños del torrente».

²¹⁵ *Ibid.*, p. 1080 col 2 C-D.

²¹⁶ *Ibid.*, pp. 1094 col 2 E—1095 col 1 B.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 1126 col 2 E—1127 col 1 A.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 1133 col 1 E.

6,12: נַפְשִׁי שָׁמַתְנִי *anima mea conturbavit me.*

A maior parte dos Hebreus segue os LXX, como os gregos, e traduz: «a minha alma pôs-me». Sotomaioir procura justificar a Vulgata, alegando que o verbo שָׁמַם, parente de שָׁם, significa «admirar-se»²¹⁹.

Dhorme: «qu'on me mettrait moi-même».

BJ: «mon désir m'a jeté».

SE: «mi alma/me ponía».

— מִרְכָּבוֹת עַמִּי נָדִיב *currus Aminadab.*

As interpretações deste inciso, gregas, latinas e hebraicas, variam muito. «E ainda não consta suficientemente junto dos intérpretes, se esta palavra Aminadab ou Aminadib é nome comum, isto é, apelativo, ou próprio»²²⁰. Parece nome próprio, como em 1 Cron 2 e Ex 6. Mas também pode ser comum, composto de נָדִיב e עַמִּי, «príncipe do povo»²²¹. O original hebraico soa assim: «Nescivi: anima mea posuit me quadrigas populi principis»²²².

Dhorme: «les chars de mon peuple noble!»

BJ: «les chars de mon peuple, en prince».

SE: «los carros de mi noble pueblo».

7,2: בַּת־נָדִיב *filia principis*, ao contrário dos LXX, que interpretaram Nadab como nome próprio: θύγατερ Ναδαβ. É que a palavra hebraica significa «príncipe», mas também ocorre como nome próprio²²³.

Dhorme: «fille du noble».

BJ: «fille du prince».

SE: «hija de noble».

— כְּמוֹ חֲלָאִים *sicut monilia*: S. Ambrósio, com Símaco (ἐπιτραχύλια), traduz חֲלָאִים por «colares»²²⁴.

²¹⁹ *Ibid.*, pp. 1134 col 2 D — 1135 col 1 B.

²²⁰ *Ibid.*, p. 1135 col 1 B.

²²¹ *Ibid.*, p. 1136.

²²² *Ibid.*, p. 1137 col 2 B.

²²³ *Ibid.*, p. 1156 col 2 D.

²²⁴ *Ibid.*, p. 1160 col 1 B-C.

Dhorme: «comme des colliers».

BJ: «comme un collier».

SE: «como ajorcas».

7,5: בַּת־רַבִּים (porta) *Filiae Multitudinis*.

«Esta expressão é composta de duas palavras. A primeira quer dizer 'filha'; a segunda 'multidão'... (...) Mas nada impede que digamos ser nome próprio daquele lugar ou da porta da cidade de Hesbon... Esta porta pôde chamar-se em hebraico Bath Rab-bim... (...) Mas não desagrada referirmos este epíteto 'filha da multidão' à própria cidade de Hesbon, que era plena de gente, isto é, muito populosa»²²⁵.

Dhorme: «porte de Bath-Rabbim».

BJ: «porte de Bat-Rabbim»,

SE: «puerta de Bat-Rabbim»

7,10: TM — חֲבֵדָה כֵּיִן הַטּוֹב הוֹלֵךְ לְדוֹרֵי לְמִשְׁלֵים
רֹבֵב שְׁפָתַי יִשְׁנִים

Vg — *Guttur meum sicut vinum optimum
dignum dilecto meo ad potandum
labiisque et dentibus illius ruminandum.*

É uma tradução «ad sensum» e, como tal, óptima. À letra seria assim:

«Et guttur, seu palatum meum sicut vinum optimum vadens recte ad Dilectum meum, propter bonitatem faciens loqui labia dormientium»²²⁶.

Dhorme: «et ton palais comme le bon vin,
qui coule à bon droit pour le bien-aimé,
et qui glisse sur les lèvres des dormeurs!»

BJ: «Tes discours, un vin exquis!
Il va droit à mon Bien-aimé
comme il coule sur les lèvres de ceux qui sommeillent».

SE: «tu paladar como vino generoso / que corre derecho
para mi amado
y fluye por los labios y los dientes».

²²⁵ *Ibid.*, p. 1176 col 2 A-D.

²²⁶ *Ibid.*, p. 1205 col 2 B.

7,13: TM — נְשִׁימָה לְכַרְמִים נִרְאָה אִם פָּרְחָה הַגֶּפֶן
פֶּתַח הַסִּמְדָּר הַיָּצוּ הָרְמוֹנִים

Vg — *mane surgamus ad vineas
videmusque si floruit vinea, si flores fructus parturiunt,
si floruerunt mala punica.*

A «verdade hebraica» soa algo diferente:

«Surgamus diluculo ad vineas, videamus si floruit vitis, et aperta est uva acerba, gemmaverunt mala granata»²²⁷.

Dhorme: «Dès le matin nous irons aux vignes,
nous verrons si la vigne a fleuri,
si le bouton s'est ouvert
si les grenadiers ont des fleurs».

BJ: «dès le matin nous irons aux vignobles.
Nous verrons si la vigne bourgeonne,
si ses pempres fleurissent,
si les grenadiers sont en fleur».

SE: «Iremos de mañana a las viñas / veremos si la viña
ha florecido / si el broté se ha abierto / si estan floridos
los granados».

7,14: «toda a dificuldade deste lugar reside na palavra 'mandrágoras'. Ainda não consta junto dos intérpretes mais graves e mais eruditos que é que isso seja, isto é, o que significa propriamente o vocábulo 'mandrágoras' neste lugar, ou qual é a natureza, espécie ou forma desta planta ou erva assim chamada pelo tradutor na Sagrada Escritura»²²⁸.

Dhorme: «Les mandragores»²²⁹.

BJ: «Les mandragores».

SE: «Las mandrágoras».

8,1: מִי יִתֶּנֶּה, *Quis mihi det*, é um hebraísmo. Em latim dir-se-ia simplesmente «utinam», «oxalá»²³⁰.

Dhorme: «Que n'es-tu pour moi»

BJ: «Ah! que ne m'es-tu».

SE: «Quién te me dicra».

²²⁷ *Ibid.*, p. 1211 col 1 D.

²²⁸ *Ibid.*, p. 1215 col 1 E.

²²⁹ E. DHORME, *o. c.*, p. 1461, nota a 7,11-14: as mandrágoras são «pommes d'amour», relacionando דִּדְרִים com דִּדְרִים «carícias».

²³⁰ L. DE SOTOMAIOR, *o. c.*, p. 1227 col 1 D.

8,2: **תִּלְמַדְנִי**, *ibi me docebis*: versão apoiada por Targum, R. Selomoh e tradução espanhola de Ferrara. O verbo hebraico pode ler-se na terceira pessoa do feminino: «Ibi me doceret (mater mea)». É, porém, uma leitura pouco própria²³¹.

Dhorme: «et tu m'initierais».

BJ: «tu m'enseignerais!»

SE: «tú me adiestrarias».

8,5: TM — **מִתְרַפֶּקֶת עַל־דֹדָהּ**

Vg — *affluens innixa super dilectum suum*.

Como o verbo hebraico subjacente a *innixa* é «ambíguo», a Vulgata quis exprimir vários matizes e empregou dois participios na versão de uma única palavra: *affluens innixa*. R. Selomoh e Ibn Ezra: «Associata Dilecto suo». Outros: «fruens Dilecto suo». A «verdade hebraica» de todo o v. 5a:

«Quae est ista ascendens de deserto, innixa Dilecto suo»²³².

Dhorme: «Quelle est celle qui monte du désert
appuyée sur son bien-aimé?»

BJ: «Qui est celle-ci qui monte du désert,
appuyée sur son Bien-aimé?»

SE: «Quién es esa que sube del desierto / apoyada en
su amado?»

8,5b: TM — **תַּחַת הַתְּפוֹת עוֹרְרֵתֶיךָ שְׂמָה הַבִּלְתֶּךָ אִמֶּךָ**
שְׂמָה הַבִּלָּה יִלְדֶּתֶךָ

LXX — Ὑπὸ μῆλον ἐξήγειρά σε
ἐκεῖ ὠδίνησεν σε ἡ μήτηρ σου
ἐκεῖ ὠδίνησέν σε ἡ τεκοῦσά σου.

Vg — *Sub arbore mali suscitavi te: ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*.

Os LXX não concordam muito bem com a versão de S. Jerônimo. No *ibi corrupta... genitrix tua*, lêem: «Ibi cum dolore peperit te mater tua, et ibi cum dolore genuit te, quae parturivit te». Eis a versão rigorosa:

²³¹ *Ibid.*, pp. 1238 col 2 D — 1239 col 1 A.

²³² *Ibid.*, p. 1248 col 1 D — col 2 A.

«Sub arbore pomo suscitavi te: ibi peperit te mater tua, et ibi parturivit te genitrix tua»²³³.

Esta leitura supõe a vocalização da Vulgata e LXX em יְלִדְתָּךְ.

Dhorme: «Sous le pomier je t'ai éveillée,
là même où ta mère t'a conçu,
où elle t'a conçue et enfantée».

BJ: «Sous le pomier je t'ai reveillée,
là même où ta mère t'a conçue,
là où te conçut celle qui t'a enfantée».

SE: «Bajo el manzano te he despertado / allí donde tu madre te concibió / allí donde te concibió la que te dio a luz».

8,11: לְשִׁלְמוֹהַ, *Pacifico*: é o nome de Salomão²³⁴.

Dhorme: «Salomon».

BJ: «Salomon».

SE: «Salomón».

— בְּבַעַל הַמּוֹן, *in ea quae habet populos*.

Não deve censurar-se S. Jerónimo por ter traduzido os nomes próprios hebraicos. O mesmo fizeram tradutores gregos como Símaco e Áquila, mas não os LXX: βαελαμων. Deve manter-se Baal Hamon²³⁵.

Dhorme: «à Baal-Hamon».

BJ: «à Baal Hamon».

SE: «en Baal Hamón».

Conclusão

Não é este o lugar de fazer um juízo global sobre a obra exegética de Frei Luís de Sotomaior²³⁶, nem sequer de avaliar correctamente o seu contributo para a investigação científica do Cântico dos Cân-

²³³ *Ibid.*, p. 1254 col 1 D.

²³⁴ *Ibid.*, p. 1299 col 1 B.

²³⁵ *Ibid.*, p. 1299 col 1 E.

²³⁶ O mestre coimbrão deixou outro volumoso in-fólio: *Commentarius in Priorem ac Posteriorem Pauli Apostoli Epistolam ad Timotheum et item eiusdem Apostoli ad Titum*, Paris 1610; cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, pp. 254-260.

ticos²³⁷, Estudei meia dúzia de facetas, as que mais interpelam o exegeta contemporâneo. Só projectando-as nas anteriores tentativas de interpretação e na investigação posterior é que se poderia aquilatar do seu mérito. Tal tarefa, indispensável para situar o autor na história da exegese científica, excedia em muito o âmbito deste trabalho. As conclusões terão consequentemente o cunho do incompleto, não necessariamente do subjectivo.

A cândida segurança com que o lente de Coimbra atribuía o livro a Salomão está inexoravelmente ultrapassada. Alguns poemas serão dos primórdios da monarquia separada, como o trecho em que se evocam as duas capitais (6, 4-7: Tirsá e Jerusalém)²³⁸. Mas a obra data de uma época muito mais recente, como se vê pelos vocábulos estranhos à língua hebraica clássica, aramaísmos,²³⁹ persismos, neo-hebraísmos e grecismos.

A quase incontrolada afeição à veneranda tradução da Vulgata, cuja autoridade o concílio de Trento acabara de sancionar, prejudicou certamente a legítima audácia do crítico. Como nota M. Augusto Rodrigues, «para Sotomaior a Vulgata é o texto preferido e que serve de base ao seu comentário, não se afastando dele quase nunca e procurando a cada momento justificar a tradução feita por S. Jerónimo»²⁴⁰. A posição está definida desde o princípio:

«Id autem faciemus quemadmodum praecipit Sacrum Concilium Tridentinum, sess. 4, iuxta Vulgatam editionem Latinam, id est, translationem D. Hieronymi»²⁴¹.

Por causa da Vulgata tenta descobrir um significado de «admirar-se» para o verbo שׁוּר e de «reinar» ou «receber tributo» para שׁוּר. Mas tem igualmente a coragem de propor versões diferentes (1,10; 2,1; 4,9; 6,12; 7,5. 13), zeloso da «hebraica veritas». E deve ter visto bem, quando denunciou a influência dos LXX em S. Jerónimo²⁴². Na crítica textual da Vulgata exerceu Luís de Sotomaior o seu melhor labor de homem de ciência. Muito inferior é, ao contrário, a crítica do Texto Massorético.

²³⁷ Haveria que estudar outros aspectos, como as fontes e a teologia, e entrar em L. DE SOTOMAIOR, *Ad Canticum Canticorum Notae Posteriores et Breviores*, Paris 1611; cf. M. AUGUSTO RODRIGUES, o. c., pp. 253-254.

²³⁸ Cf. H.-P. MÜLLER, *Die lyrische Reproduktion des Mythischen im Hohenlied*, em ZTK 73 (1976) 23-41; O. KAISER, *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, Gütersloh 1970², p. 290.

²³⁹ Um argumento para debate, em virtude das longas relações de Arameus e Israelitas, cf. J. J. M. ROBERTS, *Job and the Israelite Religious Tradition*, em ZAW 89 (1977) 108 n. 13.

²⁴⁰ M. AUGUSTO RODRIGUES, o. c., p. 235.

²⁴¹ L. DE SOTOMAIOR, *cantici canticorum...*, p. 1.

²⁴² Cf. F. ASENSIO o. c. (n. 179), p. 593.

Sotomaior aderiria convictamente à interpretação alegórico-tipológica do Cântico dos Cânticos. Deixa correr abundantes laudas de rabinos, Padres e teólogos nesse sentido, convencido de que era esse o único processo de tirar ao Cântico o labéu indigno e indecoroso de «libreto de amor profano e lascivo». Não queria enveredar por um caminho a que dera o rótulo de «herético, ímpio e absurdo». Não que o lente de Coimbra fosse exageradamente pudibundo ou negasse as realidades eróticas expressas no poema bíblico. Concorde com a versão mais realista da Vulgata, onde o noivo, «segundo o costume dos amantes, louva aqui (4,10), os peitos ou os seios da noiva». Aí está o respeito pela letra ou pela história que não se cansa de apregoar. Sem fundamento histórico, não há alegoria que se aguente, pensa o nosso autor. Como os seios da noiva simbolizam os dois testamentos, com que somos amamentados para a salvação, também o rei-autor do poema é tipo de Messias Jesus Cristo. Na realidade, é maior o pendor para a interpretação tipológica do que para a alegorização.

Não há dúvida de que a tese naturalista foi ganhando terreno a partir do momento em que a exegese assentou em primeira linha na análise crítica e filológica. Desde o século XVIII que a interpretação alegórica se encontra na defensiva. Mesmo no campo católico, a interpretação naturalista do Cântico dos Cânticos, purificada do erotismo extra-bíblico, vai entrando discretamente^{242a}. E, todavia, um instinto irresistível leva naturalmente ao alegorismo os que sentem o risco do precipício, que seria enfileirar o poema inspirado com os livros de amor profanos e licenciosos²⁴³. Resta saber se o «desaparecimento total» da interpretação alegórica na exegese científica do Cântico será apenas «uma questão de tempo»²⁴⁴. A débil base textual da alegorização e o nivelamento que se verifica na exegese científica, cada vez menos condicionada por barreiras nacionais ou confessionais, dão certa probabilidade à previsão.

Muito positivas se têm de considerar as novas traduções do original hebraico. Sem coragem para denunciar abertamente a

^{242a} A.-M. DUBARLE, *L'amour humain dans le Cantique des Cantiques*, em RB 61 (1954) 67-86; J.-P. AUDET, *Le sens du Cantique des Cantiques*, em RB 62 (1955) 197-221; O. LORETZ, *Zum Problem des Eros im Hohenlied*, em BZ 10 (1964) 191-206.

²⁴³ Cf. R. TOURNAY, *Le Cantique des Cantiques*, Paris 1963, pp. 9-55; F. ASENSIO, o. c., pp. 587-591.

²⁴⁴ Previsão de O. KAISER, o. c., p. 286.

Vulgata, Luís de Sotomaior soube propor versões mais fiéis ao teor da «hebraica veritas». Veja-se, a título de exemplo, a proposta de tradução para 5,13a, tão longínqua de S. Jerónimo como próxima dos modernos. «Com razão» («in rectitudine», 1,5) e «colares» (1,10, não «a pomba» da Vulgata) são aparentemente soluções adquiridas (cf. Dhorme, BJ, SE). A transliteração pura e simples dos nomes próprios, casos de Saron (2,1), Amaná (4,8), Tirsá (6,4), Bat Rabbim (7,5) e Salomão (8,11) é tão óbvia que só uma espécie de fascismo linguístico poderia cair na tentação de as traduzir ou aportuguesar. «Numa jóia do teu colar» (4,9) é versão de Sotomaior como dos três modernos com que o confrontei. A versão de 5,6.13 mal se distingue da de Dhorme. A de 5,6 é igual à de Asensio. Como os modernos, o exegeta de Coimbra viu que se poderia traduzir Aminadab (6,12: «príncipe do povo»). Esgatanha à cata de significado plausível para termos difíceis ou corrompidos, tal e qual como os intérpretes e lexicógrafos actuais (4,1: não lhe desagrada que שלנו seja igual a ירדו, «desceram»; 4,4: תלפיות; 4,8: תשורי; 6,11 רבים).

Na investigação linguística e literária é que Frei Luís de Sotomaior se agiganta como precursor. Ainda hoje se lêem com deleite as divagações sobre os géneros literários da poesia clássica, onde iria enquadrar o Cântico. São interessantes deveras as comparações lexicológicas entre línguas tão distantes como o hebreu, o grego e o latim. O exotismo de אפריון continua a despertar a atenção²⁴⁵. E o prazer de desenterrar tropos da retórica clássica nos versos do suposto Salomão faz lembrar as modernas tentativas de analisar o Antigo Testamento como literatura²⁴⁶.

Precursor foi o exegeta português ao classificar o Cântico como drama (do verbo δράω, «agir» ou «representar»), retomando

²⁴⁵ Cf. F. ASENSIO, *o. c.*, p. 591; O. KAISER, *o. c.*, p. 290.

²⁴⁶ Cf. J. MUILENBURG, *A Study in Hebrew Rhetoric: Repetition and Style*, em VT 3 (1953) 97-111; *Preface to Hermeneutics*, em JBL 77 (1958) 18-26; *Form Criticism and Beyond*, em JBL 88 (1969) 1-18; L. ALONSO SCHÖKEL, *Die stilistische Analyse bei den Propheten*, em VTS 7 (1960) 154-164; *Erzählkunst im Buche der Richter*, em Bibl. 42 (1961) 143-172; *Estudios de poética hebrea*, Barcelona 1963; *Hermeneutics in the Light of Language and Literature*, em CBQ 25 (1963) 371-386; M. WEISS, *Wege der neuen Dichtungswissenschaft und ihre Anwendung auf die Psalmenforschung* (methodische Bemerkungen, dargestellt am Beispiel von Psalm XLVI), em Bibl. 42 (1961) 255-302; *Einiges über die Bauformen des Erzählens in der Bibel*, em Bibl. 46 (1965) 181-206; *Methodologisches über die Behandlung der Metapher*, dargestellt am Am 1,2, em TZ 23 (1967) 1-25; J. B. WHITE, *A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry*, Diss. Duke 1975; K.-J. ILLMAN, *Gamla Testament som litteratur*, em Svensk teologisk Kvartalskrift, 1976, 97-193; C. HARDMEIER, *Texttheorie und biblische Exegese*. Zur rhetorischen Funktion der Trauermetaphorik in der Prophetie, em Ev T 69 (1978) 376 ss. W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft*, Göttingen 1971.

uma ideia de Gregório de Nissa. Só numa incrível cedência ao pender de ignorar a investigação a sul dos Alpes é que se pode datar a hipótese do drama dos princípios do século XVIII²⁴⁷. Com os olhos abertos para este quadrante geográfico, é possível subir até 1621, com Pignarola²⁴⁸ e recuar mesmo mais um lustro a Garpar Sanchez²⁴⁹. A este compatriota seu atribui Ascensio o mérito de «abrir passo à hipótese do drama»²⁵⁰. O presente estudo obriga a subir ainda mais: Luís de Sotomaior, quanto saiba, é o pai da concepção literária do Cântico como drama com quatro personagens — o noivo, a noiva e dois coros. O lente de Coimbra não congeminou o drama idílico de H. Ewald (1826): a pegureira Sulamita é levada para o harém de Salomão, mas não esquece o pastor da sua terra, por quem está apaixonada; fiel ao seu amado, acaba por sair de Jerusalém e casar com o pastor²⁵¹. Sotomaior limitou-se simplesmente a propor uma classificação literária. Tanto menos sofreu a construção, quando desmontada pelos modernos, mais inclinados a ver no Cântico uma série de poemas do que uma acção dramática propriamente dita.

Luís de Sotomaior parece tentar um equilíbrio entre a exegese tradicional, teológica e alegórica, e os atrevimentos da crítica, estimulados pela Renascença. Francisco Foreiro e Jerónimo de Azambuja, embalados pela corrente crítica e filológica, ignoraram pura e simplesmente o contributo da Patrística. E diz um biógrafo²⁵² que em vão procuraram convencer o confrade mais jovem a seguir o mesmo rumo. Submersos na mole ingente de citações patrísticas, os raros lances de crítica textual de Sotomaior fazem a figura de mera concessão ao espírito da época. Os Padres eram os companheiros predilectos do mestre coimbrão, que depois de jubilado ainda leu duas vezes as obras completas de S. Agostinho e alguns livros cinco vezes. Que admira se Manuel Augusto Rodrigues não conseguiu ler «nem uma vez sequer» os nomes de Foreiro e Oleastro ao longo de toda a obra exegética de Sotomaior²⁵³?! Os métodos eram totalmente diferentes. E quem se veio a impor no conceito dos melho-

²⁴⁷ O. KAISER, *o. c.*, p. 287.

²⁴⁸ H. LUSSEAU, *Les autres hagiographes*, em A. ROBERT — A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, I, Tournai 1959², p. 659.

²⁴⁹ *In Canticum Cantorum*, Paris 1616.

²⁵⁰ F. ASENSIO, *o. c.*, p. 586.

²⁵¹ Cf. O. KAISER, *o. c.*, p. 287.

²⁵² N. ANTONIO, *Bibliotheca Rispiana Nova*, II, Madrid 1788, p. 63, citado em M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, p. 236.

²⁵³ M. AUGUSTO RODRIGUES, *o. c.*, pp. 236-237.

res exegetas europeus que os seguiram foram os «progressistas» Francisco Foreiro e Jerónimo de Azambuja. Na exagerada afeição à Vulgata, na adesão convicta aos Padres e à sua interpretação alegórica e nos malabarismos concordistas capazes de conciliar o inconciliável, Luís de Sotomaior reage, sem o dizer, às audácias «progressistas» de críticos e judaizantes como Foreiro e Azambuja. Foi um tributo, e bem pesado, à tradição.

Paupérrimo em crítica textual do original hebraico, moderado em análise filológica, denso de interpretação teológica e alegórico-tipológica, o comentário de Luís de Sotomaior supera o desgaste do tempo pelas intuições literárias e linguísticas. Aqui entra francamente no caminho da inovação.

JOSÉ NUNES CARREIRA

Summary

The Dominican friar, Luis de Sotomaior (1526-1610), held the Chair in Holy Scripture at the University of Coimbra for twenty-two years (1567-89). His major published work is the *Commentary on the Canticle of Canticles*, which is the subject of this study.

Sotomaior is faithful to traditional hermeneutics in his interpretation of the Canticle as an allegory of Christ's love for the Church, the only way of avoiding the indecorous label «Handbook of Profane and Lascivious Love». This is not to say that Sotomaior ignores the real eroticism of the biblical poem: witness the interpretation of דָּדִיךְ (4:10) as *breasts* (not *loves*), praised by the bridegroom «after the fashion of lovers». In his allegorical-typological interpretation, as in his stubborn defence of the Latin Vulgate and in his attribution of the Canticle to Solomon, Luis de Sotomaior is a traditionalist.

It is in the translation of some passages of the original Hebrew that a more innovative direction appears. Several renderings (1: 5, 10; 3: 9) even coincide with the modern versions of E. Dhorme (Pléiade), *The Jerusalem Bible*, and F. Asensio (*La Sagrada Escritura*, B.A.C.). Notably, as in the modern versions, the proper names Sharon (2: 1), Amana (4: 8), Tirza (6: 4), Bat-Rabbim (7: 5), and Solomon (8: 11) are simply transliterated, contrary to the practice of the Vulgate and the LXX, which translate them.

In linguistic and literary research Sotomaior has the undeniable vigour of a forerunner. Even today one reads with pleasure his digressions on the literary genres of classical poesy and his lexical comparisons between languages as distinct as Hebrew, Greek, and Latin. אִמֶּרֶן (3: 9), translated as φορεῖον in the LXX, and as *ferculum* in the Vulgate, shows that Hebrew is «the first and, as it were, the mother of all languages». In classifying the Canticle as a drama, Sotomaior anticipates G. Sanchez (1616), Pignarola (1621), and H. Ewald (1826), a fact ignored by O. Kaiser, H. Lusseau, and F. Asensio.

Traditional in its attachment to the Vulgate and to the Church Fathers, in its allegorical hermeneutics, and in its theological exegesis, Luis de Sotomaior's *Commentary on the Canticle of Canticles* overcomes the usage of its time in its literary and linguistic intuitions. It is in this area that it is truly innovative.

JOSÉ NUNES CARREIRA